Die christliche Welt

Evangelisch-Lutherisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Achter Jahrgang

Nr. 1 — Leipzig, den 4. Januar — 1894

Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Post-Zeitungs-Nr. 1394 — Haltegebühr: Vierteljährlich 2 Mark

Inhalt: Christentum ewiges Leben — Das Apostelkonzil und die kirchlichen Kämpfe der Gegenwart. Eine Parallele — Können soziale Zustände ein Hindernis christlicher Charakterentwicklung sein? — Die Botschaft Tolstois: 1. Zur Einleitung — Der protestantische Kirchenbau: 1. Geschichtliches — Verschiedenes: Von Thomas Carlyles Schreibtische — Zur Beachtung — Anzeigen

Christentum — ewiges Leben

Das ist aber das ewige Leben, daß sie Dich, der Du allein wahrer Gott bist, und den Du gesandt hast, Jesum Christ, erkennen. Joh. 17, 3.

Wenn diese Zeilen dem Leser zu Gesicht kommen, ist Neujahr vorüber, für unser schnell lebendes Geschlecht längst vorüber. Aber das Wort, das wir zum Jahresanfang über unsre Zeitung setzen, ist ein Wort für alle Tage.

Ewiges Leben ist nicht jedermanns Traum, und vielleicht am wenigsten des Weisen Traum. Darum nicht, weil ihm an einer Verlängerung dieses irdischen Lebens mit seinen Mängeln bis ins Unendliche nichts gelegen sein kann. Wie aber, wenn man ewiges Leben haben könnte, das eben von diesen Mängeln nichts wüßte, und zwar schon hier auf Erden mitten in dieser so mangelhaften Welt, ein erhöhtes Dasein, das seiner Natur nach in die Grenzen der Vergänglichkeit nicht eingeengt sein kann?

Christentum ist ewiges Leben. Wer da nicht zustimmt, der hat es nie gesehen noch erkannt.

Jesus drückt dies in unserm Spruche so aus, daß er sagt: das ewige Leben steht und besteht im Erkennen Gottes und seines Gesandten. Hier macht dem modernen Menschen das Wort Erkennen einige Schwierigkeit. Sofort denken wir an verstandesmäßiges, womöglich wissenschaftliches Erkennen. Dieser Begriff ist den heiligen Schriften Neuen und Alten Testaments fremd. Wenn Eltern ein lange verloren geglaubtes Kind wiederfinden und für das ihre erkennen, da ist von keiner Verstandesthätigkeit die Rede. So ist auch bei dem, was die Bibel „erkennen" heißt, die ganze Person, vor allem das Herz mitbeteiligt. Das allerinnigste Finden und Umfassen ist gemeint; schließlich bedeutet es so viel wie: liebhaben. Und gar nicht nur von einem Erkanntwerden Gottes von Seiten des Menschen steht da geschrieben, nein auch von einem Erkanntwerden des Menschen durch Gott — 1. Kor. 8, 3: So aber jemand Gott liebet, derselbige ist von ihm erkannt, d. h. an dem ist Gottes Liebeswille vollendete Wirklichkeit geworden; und 1. Kor. 13, 12: Jetzt erkenne ichs stückweise, dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin, d. h. dann werde ich Gottes Wesen und Gemeinschaft ganz so in mich aufnehmen, wie jetzt schon Gott mit seiner Liebe von mir Besitz genommen hat.

Inwieweit es möglich sei, durch vernünftige Erwägungen und Schlußfolgerungen Gott nahe zu kommen, darüber streiten sich die Gelehrten. Ein solches Erkennen Gottes aber, wie unser Spruch es meint, giebt es jedenfalls nur, wenn man zugleich den erkennt, den er gesandt hat. Angenommen ich fände auf dem Wege wissenschaftlicher Beweisführung eine erste Ursache, ein unbewegtes alles Bewegendes, ein Absolutes, und ich nenne es Gott. Angenommen ferner, ich bekleide es mit den großen göttlichen Eigenschaften, Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart, Allgenugsamkeit, Ewigkeit. Habe ich dann Gott erkannt? Das heißt: habe ich in ihm meinen Gott gefunden, dem ich vertrauen kann, dem ich mich hingeben kann, der mich erlöst und heiligt, der mein Vater ist und ich sein Kind? Erst ein solcher Gott ist wirklich Gott, der allein wahre Gott. Jener „Gott der Philosophen" ist ein Wesen zum Fürchten, ein Gespenst, von dem ichs andern Philosophen nicht verdenken kann, wenn sie wenig für ihn übrig haben. Nein, der allein wahre Gott will so wenig mit Vernunftschlüssen erwiesen werden, wie er sich unter dem Mikroskop oder in der Verlängerung des Fernrohrs will finden lassen; er will erkannt sein von verlangenden und ringenden Menschenherzen in und mit der Erkenntnis dessen, den er gesandt hat, Jesu Christi. Er will erkannt sein als die Liebe, die heilige Liebe zu dem unheiligen Menschengeschlecht unter dem Kreuz auf Golgatha, in der Krippe zu Bethlehem, aus den Thaten und Worten dessen, der Sünden vergab und uns das Vaterunser lehrte. Diesen erkennen, der leibhaftig unter uns gewandelt ist, den Bürgen einer andern Welt, den Sohn Gottes, das heißt den allein wahren Gott erkennen, den niemand je gesehen hat, der in einem Lichte wohnet, da niemand zu kommen kann. Erkennen aber ist lieben, und Gott ist die Liebe.

Unser Erkennen Gottes ist nur die Antwort darauf, daß Gott uns erkennt. Unsre Liebe zu ihm kann nur Gegenliebe sein. Aber die Gemeinschaft, die wir nun mit ihm haben — ist ewiges Leben. Was wir durch Jesum Christ von unserm Gott-Vater nicht nur zu wissen, nein zu erleben bekommen, das hebt uns weit empor über die arge Wirklichkeit dieser sündigen, vergänglichen Welt: selbst Sünde und Tod werden zu ohnmächtigen Schatten gegenüber der Allmacht der heiligen Liebe Gottes, die sich unser erbarmt; alle Uebel und Güter unsers irdischen Lebenslaufs gewinnen eine andre Bedeutung, alle Maßstäbe verrücken sich — was wir sonst für Schaden achteten, achten wir nun für Gewinn, und umgekehrt —, ungeahnte Kräfte werden in uns lebendig, und schließlich giebt es keine größere Thorheit für uns, als daß das neue Leben und die neue Welt, die uns durch Christus in der Gemeinschaft unsers Gottes aufgegangen sind, genau ebenso vergänglich sein sollen, wie das alte „natürliche" Leben und die alte sinnlich-handgreifliche Welt.

Es ist widersinnig, von jemandem, der den allein wahren Gott und seinen Boten Jesus Christ nicht „erkannt" hat, zu verlangen, daß er „an ein ewiges Leben glauben" soll. Wer aber jene Erkenntnis besitzt, der hat das ewige Leben und ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen. Darum selig der, dem Jesus Christus Freund und Gesell geworden ist für die Wanderschaft durch dies arge Leben hindurch:

Er will und kann euch lassen nicht,
Setzt ihr auf ihn eur Zuversicht;
Es mögen viel euch fechten an —
Dem sei Trotz, ders nicht lassen kann.

Zuletzt müßt ihr doch haben Recht,
Ihr seid nun worden Gotts Geschlecht,
Des danket Gott in Ewigkeit,
Geduldig, fröhlich alle Zeit. (Luther)

R

Das Apostelkonzil und die kirchlichen Kämpfe der Gegenwart

Eine Parallele

Als wir das letzte Mal vom alten Jahre Abschied nahmen, da standen die Gemüter noch unter dem frischen Eindrucke des erbitterten Streites, den man den Kampf um das Apostolikum nennt. Wie wenig dieser Name den Kern der Sache trifft, ist damals zur Genüge gesagt worden. Aber man wird ihn schwerlich wieder aus der Welt schaffen. Thatsache ist ja auch, daß bestimmte Aeußerungen über das Apostolikum den Anlaß gaben. Jetzt nach einem Jahre liegt die Frage nahe: was ist aus dem Streit geworden? Ist er zu Ende?

Die wildesten Wasser haben sich freilich verlaufen. Aber das Gewitter, so kräftig es war, hat doch die Luft nicht gereinigt; die Spannung ist nicht weniger groß als vorher. Von einer endgiltigen Erledigung des Streites kann keine Rede sein. Der Gegensatz der Richtungen, der sich in Theologie und Kirche herausgebildet hat, läßt sich nicht ignoriren; er darf um der innern Gesundheit willen nicht verschleiert werden. Aber die Frage läßt sich doch aufwerfen: Giebt es angesichts der großen Aufgaben unsrer Zeit keinen andern Weg der Auseinandersetzung als den Kampf, der doch immer viel trübe Gewässer in seinem Strome mit sich führt?

Können wir für unsre heutigen innerkirchlichen Nöte nicht aus der Geschichte der ältesten Christenheit lernen?

1

Im Briefe an die Galater besitzen wir im zweiten Kapitel eine Urkunde von hervorragendem historischen Wert. Es ist der authentische Bericht des Paulus von der ersten christlichen Konferenz, von der wir wissen. Man nennt sie gewöhnlich mit nicht ganz zutreffendem Namen „das Apostelkonzil." Ungefähr ums Jahr 50 unsrer Zeitrechnung wars, da drohte die noch so junge Christenheit schon an einem gefährlichen Zwiespalt zu erkranken. Ist das Heil an die Zugehörigkeit zum erwählten Volke des Alten Bundes gebunden oder nicht? Muß man erst Jude werden, um Christ zu sein? Das war die Kernfrage. Die einen sahen das Mosaische Gesetz als verbindlich für alle Christusgläubigen an; die jüdische Theokratie mit ihrer Verfassung war ihnen das Gottesreich. Sie konnten sich darauf berufen, daß bisher das jüdische Volk allein **das** Gottesvolk gewesen war, und daß Christus der Herr in seinem Wirken auf Erden sich auf Israel beschränkt hatte. Darin sahen sie den Beweis, daß das Heil nur den Juden zukomme und denen, die sich auf legitime Weise dem Organismus des Judentums angliederten. Herrenworte wie Matth. 15, 24; 10, 5; 5, 17 konnten sie in dieser Auffassung nur bestärken. Die andern gründeten sich auf Worte und Thaten des Herrn, die den jüdischen Partikularismus durchbrachen. Man denke an die Geschichte vom barmherzigen Samariter, vom Weinberg, der andern Weingärtnern gegeben werden soll, von der großen Hochzeit.

Kurz, **beide** beriefen sich auf den Herrn. Die Frage war von einschneidendster Bedeutung und konnte, wenn sie nicht mit der nötigen Sorgfalt und Weisheit behandelt wurde, die Ausbreitung des Evangeliums in empfindlicher Weise hemmen. Auf beiden Seiten standen hohe Güter auf dem Spiel. Wir können es heute kaum nachfühlen, was es für einen Judenchristen bedeuten mußte, wenn er die ganze Heilsordnung des Alten Testaments, das Gesetz Mosis und was ihn sonst als Glied des auserwählten Volkes auszeichnete, als nunmehr prinzipiell beiseite geschoben und entwertet ansehen sollte. Je lebhafter das nationale und religiöse Selbstbewußtsein der Juden war, um so unbegreiflicher war die Zumutung für sie, die traditionelle Abgeschlossenheit grundsätzlich zu durchbrechen. Nicht etwa wegen der Aussicht, daß auch Heiden am Heil teilhaben sollten: es gab in den Schriften der alttestamentlichen Propheten Stellen genug, die darauf hinwiesen. Aber bei Anerkennung dieser Stellen schien die Klausel selbstverständlich: wenn sie sich dem Gesetz unterwerfen. Es war ein von der Sitte und Geschichte getragnes Interesse der Pietät, das die Judenchristen verfochten. Ein **persönliches** trat dem gegenüber.

Heiden hatten das Evangelium bei sich aufgenommen. Was sie von Jesus von Nazareth gehört hatten, das hatte sie innerlich bezwungen. Mitten in ihr heidnisches Leben hinein war die Botschaft von ihm getreten. Sie hatten seine Macht an ihren Herzen und Gewissen gespürt und sich ihm als ihrem Herrn bedingungslos unterworfen. Durch ihn wußten sie sich erlöst, fühlten sie sich als frohe Gotteskinder. Jetzt wurde ihnen von Judenchristen gesagt: das alles hilft euch nichts, wenn ihr euch nicht dem Gesetz Mosis unterwerft. Was diese Forderung für den Heidenchristen zu bedeuten hatte, können wir einigermaßen nachfühlen. Denn uns ist, abgesehen von den zehn Geboten, das Mosaische Gesetz als solches innerlich ebenso fremd wie jenen. Um das **ganze** Gesetz handelte es sich damals; nicht bloß um das Sittengesetz, sondern auch um das minutiöse Zeremonialgesetz. Es ist ja sehr fraglich, ob die Juden diese Unterscheidung überhaupt kannten. Uns freilich würde die Zumutung, die den Heiden oder Heidenchristen gemacht wurde, von vornherein sinnlos erscheinen, denn wir haben die Loslösung des Christentums vom Judentum als geschichtliche Thatsache vor uns. Die älteste Christenheit dagegen stand hier vor einer ungelösten Frage, einer Lebensfrage. Beide, Juden- und Heidenchristen, bekannten sich zu Christus als ihrem Herrn, d. h. sie glaubten an ihn. Aber die Judenchristen meinten noch ein Plus zu haben, das sie für die unumgänglich notwendige Grundlage ihres Christenglaubens hielten. Es war ihnen Gewissenssache, dies väterliche Erbteil festzuhalten. Andrerseits ging es den Gläubigen aus den Heiden gegen ihr Gewissen, diese angeblich notwendige Ergänzung oder Legitimation ihres Glaubens anzunehmen. Denn das war ja ihr persönliches Erlebnis, daß sie, ohne das Gesetz vielleicht auch nur zu kennen, das Heil, die Erlösung durch Christum empfangen hatten.

So stand Ueberzeugung gegen Ueberzeugung.

Es war ein Glück, daß die führenden Persönlichkeiten es nicht zum offnen Bruche kommen ließen. Die Differenz konnte nicht einschneidender sein, als sie war. Aber das ist jener Männer großes Verdienst: sie besannen sich auf den gemeinsamen Grund ihres Glaubens. Der klaffende Zwiespalt ihrer Ueberzeugungen hinderte sie nicht, sich als Brüder in Christo anzuerkennen. So lange sie diesen Boden des Bewußtseins der gemeinsamen Zugehörigkeit zu ihrem Herrn nicht verließen, war noch nichts verloren. Und auf dieser Grundlage verhandelten sie denn in Jerusalem: Petrus, Johannes und Jakobus, der Bruder des Herrn, auf der einen, Barnabas, Paulus (und Titus) auf der andern Seite.

Wir können hier nun nicht alle die einzelnen Fragen berühren, die sich bei einer eingehendern Behandlung des Apostelkonzils aufdrängen. Das würde auch für uns keinen praktischen Wert haben. Von Bedeutung ist für uns vor allem das Ergebnis der Verhandlungen. Paulus berichtet darüber kurz (Gal. 2, 7 ff.):

> Da sie sahen, daß ich betraut sei mit dem Evangelium für die Unbeschnittnen, wie Petrus mit dem für die Beschnittnen — denn der bei Petrus wirksam war für das Apostolat bei den Beschnittnen, war auch bei mir wirksam für die Heiden —, und da sie die Gnade erkannt, die mir verliehen worden, Jakobus, Kephas und Johannes, die da für Säulen galten, gaben sie mir und Barnabas die Hand der Gemeinschaft darauf: wir für die **Heiden**, sie für die **Beschnittnen**.*)

Wir staunen über die — daß ich so sage — kirchenpolitische Weisheit jener einfachen Männer, die diesen Kompromiß zustande brachten. Denn ein Kompromiß war es, und wie jeder Kompromiß natürlich nur von zeitlicher Bedeutung. Man einigte sich über eine Arbeits- oder richtiger Gebietsteilung bei gegenseitiger völliger Anerkennung, ein Ergebnis, das eben nur möglich war, wenn die Urapostel, und mit ihnen die Jerusalemer Gemeinde, ehrlich genug waren, den Glauben der Heidenchristen offen anzuerkennen. War aber dies einmal erreicht, so öffnete sich nun der Blick auf das unermeßliche Arbeitsfeld, das es noch zu bearbeiten galt. Da fiel von selbst die zwingende Fessel des engen Partikularismus. Die Urapostel erkannten, daß für eine speziell jüdisch gefärbte Verkündigung der frohen Botschaft, die auf jüdischem Gebiet durchaus berechtigt war, in der Heiden-

*) Nach der Uebersetzung von Weizsäcker.

welt die notwendigen Vorbedingungen und Anknüpfungspunkte fehlten. Dieser Acker verlangte eine andre Behandlung. Und je mehr diese Anerkennung sich Bahn brach, um so schärfer mußte gleichzeitig, den Aposteln selbst vielleicht ganz unbewußt, ihr Blick für das Wesentliche und Unwesentliche in ihrem Christentum werden. Wenn wir aus engem Thal auf Bergeshöhen steigen, dann schwindet alles, was unsern Blick dort unten hemmte. Und nicht nur das. Je weiter das Auge nach allen Seiten schweift, desto weiter wird auch das Herz. Das erfuhren auch Petrus, Johannes und Jakobus, als Paulus sie auf eine hohe Warte stellte, von wo aus sie das große Missionsfeld überblicken mußten. Da gewannen sie ein Verständnis für die Aufgabe, die Gott zwar nicht ihnen, aber ihren christlichen Brüdern gestellt hatte. Der Glaube der Heidenchristen, d. h. ihre von Gott bezeugte Zugehörigkeit zu dem Herrn Christus, und der Segen, den Gott unverkennbar auf die Heidenmission gelegt hatte, das waren Thatsachen, die sich Anerkennung erzwangen. Daher die friedlich-schiedliche Lösung: wir für die Heiden, ihr für die Juden! Daher die Hand der Gemeinschaft.

2

Und nun die Nutzanwendung auf unsre Zeit.

Es ist doch unverkennbar, daß in gewisser Hinsicht die Dinge bei uns in Theologie und Kirche ähnlich liegen wie damals. Alte und moderne Theologie und, wenn man so sagen darf, alte und neue Gläubigkeit stehen sich in der protestantischen Christenheit gegenüber. Aber nicht nur die Theologen dieser beiden Hauptrichtungen. Ein gewisses Maß von Theologie sickert ja immer durch den Religionsunterricht hindurch und färbt mehr oder weniger auch die Gedanken des „Laien"-Christentums. So haben denn auch die nichttheologischen Gemeindeglieder in nicht geringem Prozentsatz Stellung genommen bei dem heftigen Zusammenstoß, den wir erlebt haben. Was ist christlicher Glaube? — das ist heute die Kernfrage. Sie schließt die andre ein: Was ist zum christlichen Heil notwendig?

Die einen, auf dem Boden Jahrhunderte alter Ueberlieferung stehend, halten den Ausdruck, den die Väter ihrem Glauben in bestimmten Symbolen gegeben haben, für verbindlich für jeden, der ein gläubiger Christ heißen will. Den Niederschlag altchristlicher, zeitlich bedingter Theologie in jenen ehrwürdigen Dokumenten meinen sie, als mit der Wahrheit des christlichen Glaubens unlöslich verbunden, gehorsam übernehmen zu müssen. Ihr Gewissen verbietet ihnen an dem Erbe der Väter zu rütteln. Sie berufen sich dabei auf Martin Luther, der die Glaubenszeugnisse der alten Kirche als festen Bestand mit herübergenommen und gelegentlich vom Glauben Unterwerfung unter die christlichen Lehrstücke gefordert hat. Den von den Vätern überlieferten Bestand christlicher Lehre nach seinem Vorbilde unverkürzt zu bewahren, halten sie daher für ihre Pflicht. Ungläubig ist darum in ihren Augen jeder, der diesen heiligen Zeugnissen — gleichviel aus welchen Gründen — den Gehorsam versagt. So ist denn auch die ganze moderne Theologie „ungläubig," denn sie übt Kritik an dem Ausdruck des Glaubens der Väter und scheidet darin Wesentliches von Unwesentlichem. Folgerichtig von ihrem Glaubensbegriff aus müssen die Anhänger der alten Auffassung denen die Teilnahme am Heil absprechen, die bestimmte Gedankenreihen aus Gründen persönlicher Wahrhaftigkeit nicht als Gedanken ausgeben können, die aus ihrem Glaubensleben notwendig hervorgehen müßten.

Die andern, die „modernen" Christen, verstehen unter christlichem Glauben die aus lebendiger persönlicher Erfahrung herausgeborne Ueberzeugung, daß Jesus Christus der Herr sei. Der Wirbelwind einer neuen Zeit hatte sie erfaßt und in die wilden Wasser zweifelnder Fragen geschleudert, als alle Autoritäten wankten. Der rastlose Fortschritt des menschlichen Welterkennens der letzten Zeit hatte diese Hochflut heraufbeschworen. Da hatte Jesus Christus sie als ein Wort — als das Wort Gottes erfaßt. Sie vertrauten ihm; da zog der Glaube als ein neues Leben in ihr Herz ein. Daß dies Gefühl unbegrenzter Hingabe an den Gott, der sie durch Jesus Christus ergriffen hatte, der rechte christliche Glaube sei, dafür berufen sie sich nun auf denselben Luther, wie die „Altgläubigen," der

scharfe Worte gegen die römische Meinung hatte, christlicher Glaube sei ein entschlossenes Zustimmen zu vielleicht gar unverstandnen Sätzen, und der den einfachsten Ausdruck für das Wesen christlichen Glaubens in dem herzlichen Vertrauen auf Jesus Christus fand. Das Wort vom „halben" und „ganzen" Luther kann sie nicht irre machen. Mit ähnlichem Rechte hätte man dem Paulus vorwerfen können, er predige nicht den ganzen, sondern nur den halben Christus. So sehen sie denn getrost zu, wie der Wind der Geschichte das wegweht, was keine innere Widerstandskraft hat. Aber dem schlichten Evangelium trauen sie die Kraft zu, daß es allen Stürmen trotzt. In diesem Vertrauen fühlen sie sich erlöst, im Vollbesitz des Heils. Und wenn nun jemand ihnen sagt: das allein hilft euch nichts; ihr müßt euch auch diese bestimmte Anzahl von Gedanken aneignen, die von jeher zum Bestande christlicher Lehre gehört haben, — so empfinden sie das als eine Hemmung ihres persönlichen innern Lebens. Sie können um des Gewissens willen nicht zugeben, daß der Glaube, den sie als ein Geschenk Gottes besitzen und empfinden, nicht der rechte christliche Glaube sei. Denn sie haben die ganze Kraft dieses Glaubens an sich erfahren, ohne sich vorher auf bestimmte Sätze zu verpflichten. Sie wissen sich im Glauben mit den Gegnern eins, aber sie verwahren sich gegen ein als unerläßlich bezeichnetes Quantum von Glaubenssätzen. Dabei sehen sie die innere Not ungezählter Scharen, die dem kirchlichen Leben entfremdet sind, weil vielen von ihnen die Sprache der traditionellen Formulirung des Glaubens fremd geworden ist und die doch Gott suchen. Wie Paulus dagegen kämpfte, daß man den Heidenchristen das ihnen unverständliche Gesetz als heilsnotwendig aufbürde, so wollen auch sie nicht, daß man dem modernen, Gott aufrichtig suchenden Menschen die theologische Denkweise vergangner Geschechter als unentbehrlich auflege.

Einst auf dem Apostelkonzil handelte es sich um die Anerkennung der Heidenmission. In unsern Tagen ist es die Verkündigung des alten Evangeliums an den Menschen einer neuen Zeit, die ihre Berechtigung anerkannt wissen will. Es lag dem Paulus und seinen Leuten ganz fern, von den Uraposteln, einem Petrus und Johannes, zu verlangen, daß sie, die in der Arbeit an ihren jüdischen Volksgenossen standen, ihre Verkündigung den Bedürfnissen der Heidenwelt anpassen sollten. Das wäre sinnlos gewesen. Ebenso thöricht wäre es, einem Anhänger der alten Auffassung zuzumuten, er solle in Gemeinden, die die Bedürfnisse der modernen Menschen noch nie empfunden haben, diese Bedürfnisse in seiner Verkündigung voraussetzen. Nur das ist die Frage, ob sie die Augen verschließen wollen gegen die Thatsache, daß so viele unsrer Zeitgenossen, und nicht die schlechtesten, den Boden der Kirchenlehre unter ihren Füßen verloren und Schiffbruch gelitten haben, daß wir diesen beispringen müssen, daß die aber aus dem Strudel am besten von solchen gerettet werden können, die selber in den verwirrenden Gewässern einer neuen Gedankenwelt schwimmen gelernt haben. Dazu gehört aber als erste Bedingung, daß die Vertreter der alten Gläubigkeit sich entschließen können, den gemeinsamen Glauben bei den „Modernen" anzuerkennen.

Es gilt dabei vor allem zu bedenken, daß nach des Paulus Wort niemand Christum seinen Herrn nennen kann außer durch den heiligen Geist. Und welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder. Wenn wir uns also mit aller Freudigkeit zu Jesus Christus als unserm Herrn bekennen, so dürfen wir hoffen, daß unsre Gegner, gerade wenn sie lebendige Christen sind, dies als etwas erkennen, das nicht aus uns selber kommt. Wir „Modernen" wollen Christen sein; und nicht mit Unrecht hat man gesagt: Nicht was einer ist, sondern was er sein will, wonach er strebt, das ist das Beste an ihm. Und Luthers Wort gilt auch noch für alle Christen: ein Christ ist stets im Werden-, nie im Worden-Sein. Ist es zu viel verlangt und gehofft, daß die Gegner den gemeinsamen Glauben in uns anerkennen sollen? Ist es insbesondre zu viel verlangt von einem Christen?

Aber wir möchten nicht mißverstanden werden. Es könnte scheinen, als ob unsre Berechtigung in der christlichen Kirche abhängig wäre von der Zustimmung irgend eines Menschen

So steht es nicht. Der uns den Glauben geschenkt hat, der hat uns damit auch das Bürgerrecht im Reiche Gottes verliehen. Darüber soll man also ihn entscheiden lassen. Wo dies Recht in Frage gestellt werden sollte, da haben wir die Pflicht, es hochzuhalten und dafür einzutreten. Es ist dem Apostel Paulus nicht eingefallen, seinen und seiner Heidenchristen Christenstand von dem Votum der judenchristlichen Urgemeinde abhängig zu machen. Um darüber keinen Zweifel aufkommen zu lassen, hat er sich standhaft geweigert, den Titus beschneiden zu lassen, worum er damals von einigen gebeten wurde. Hätte er sich dazu bereden lassen, — er hätte den Judenchristen die gefährlichste Waffe in die Hand gegeben. Seht ihr, hätten sie zu den Heiden und Heidenchristen gesagt, Paulus hält ja selbst das Gesetz für heilsnotwendig; wie hätte er sonst den Titus beschneiden lassen! Paulus erkannte diese Gefahr und blieb fest. Es war ihm an sich innerlich durchaus nicht unmöglich, die Form des Gesetzes auch ferner zu tragen. Hat er doch bei andrer Gelegenheit ohne weiteres den Timotheus beschneiden lassen. Aber er durchschnitt den Faden, sobald einer daraus die Heilsnotwendigkeit des Gesetzes ableiten wollte. Auch wir können uns sehr wohl Formeln aneignen, in denen wir deutlich den Ausdruck lebendigen Glaubens sehen. Aber wir dürfen um des Gewissens willen keinen Zweifel darüber aufkommen lassen, daß wir sie nicht für heilsnotwendig halten. — Es würde nichts gebessert, wenn wir dies nicht ausdrücklich aussprächen.

Auch damals in Jerusalem hat man aus seinen Ueberzeugungen kein Hehl gemacht. Und doch — vielleicht gerade darum einigte man sich. Petrus, Jakobus und Johannes reichten dem Paulus und Barnabas die Hand der Gemeinschaft. Das war ein Sieg; denn das war Selbstüberwindung. Ohne diese Bruderhand der Gemeinschaft, ohne diese innere Ueberwindung der entgegengesetzten Richtungen kann der Protestantismus unsrer Zeit nicht leisten, was er leisten soll.

„Ihr für die Heiden, wir für die Juden!" Das war bei jener Krisis des ersten christlichen Jahrhunderts das lösende Wort. Jeder tüchtige Landwirt weiß, daß nicht jeder Acker eine und dieselbe Behandlung verträgt. Verständige Eltern rechnen bei der Erziehung verschiedenartiger Kinder mit deren besondrer Eigenart. Kurz, was wir brauchen, ist: Arbeitsteilung bei völliger persönlicher Anerkennung. Vor kurzem war die Stellung des Kandidaten von Wächter in der Sozialdemokratie eine lebhaft erörterte Frage. Da lasen wir in diesen Spalten (Nr. 40, Sp. 960) folgendes Urteil:

Es ist gut, wenn es Leute giebt, bei denen die Verhältnisse so liegen, wie bei von Wächter, bei denen Erfurter Programm und Evangelium keine Gegensätze sind; denn diese Art Leute können viel zur Linderung der sozialdemokratischen Religionsfeindschaft thun, wenn sie selbst in der neuen Umgebung dem alten Glauben treu bleiben. Damit sie aber dieses können, soll ihnen die Kirche so viel wie möglich die Hand bieten. Man muß sie ansehen wie Missionare auf fremdem Gebiet, die doppelte Fürbitte und Bruderliebe bedürfen.

Ist es unsern Gegnern nicht möglich, die neuere Theologie auch einmal unter diesem Gesichtspunkte zu betrachten?

Vielleicht ist das nicht ganz leicht. Es ist ja zweifellos und in vieler Hinsicht erklärlich, daß in den Kreisen unsrer Gegner ein tiefgewurzeltes Mißtrauen gegen alles herrscht, was mit der modernen Theologie irgendwie Fühlung hat. Die Hast unsrer Zeit ist zu groß, als daß jeder immer selber prüfen könnte, und gegen die absichtlichen oder unabsichtlichen Entstellungen der Presse giebt es nun einmal keinen wirksamen Schutz. Daher sind viele treffliche Leute erbittert über eine moderne Theologie, die es so, wie sie wähnen, gar nicht giebt. Aber dieser Zustand ist doch auf die Dauer unerträglich. Dem muß abgeholfen werden; das Mißtrauen muß schwinden. Da kann nur persönliche Berührung Wandel schaffen. Denn von der Wirkung des geschriebnen Worts, das zur Verständigung dienen soll, kann man heutzutage nicht bescheiden genug denken. Aber gemeinsame Arbeit bringt die Menschen einander näher. Das lehrt uns im einzelnen, Gott Lob! fast täglich die Erfahrung.

Von hier aus bekommt nun aber ein Zug aus dem Berichte über den Vertrag zu Jerusalem sein rechtes Licht, den wir uns nicht entgehen lassen wollen. Als die Urapostel den Vertretern der Heidenchristen die Rechte der Gemeinschaft reichten, da fügten

sie eine Bitte hinzu: nur sollten sie der Armen gedenken (Gal. 2, 10). So ließen sie jene an den Sorgen der Jerusalemer Gemeinde, die durch den unpraktischen Enthusiasmus der Gütergemeinschaft verarmt war, teilnehmen. Das war ein lebendiger Beweis des Vertrauens. Und wir wissen, was das für Paulus bedeutet hat. Lernen wir doch von diesen Männern! Wenn es wahr wäre, daß die „modernen" Christen keine Lust und auch nicht das Zeug hätten zur christlichen Liebesarbeit, so wäre ihrem Christentum das Urteil gesprochen. — Müssen wir erst nach gemeinsamer Arbeit suchen? „Arme und Kranke habt ihr allezeit bei euch!" Wir haben sogar ein armes krankes Volk.

Wollen wir einmal alle miteinander eine Höhe ersteigen, um das Arbeitsfeld zu überschauen? Schaden kann es uns allen nicht. Aber schon der Weg zu der hohen Warte führt uns an weitem, fast unbebautem Ackerland vorbei. Nur hier und da sind ein paar Spatenstiche gethan. An der Tafel, die am Grenzrain steht, lesen wir: die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage. Je höher wir steigen, desto riesenhafter erscheint das Arbeitsfeld. Da giebt es Berge von Not und Elend zu versetzen. Ist das nicht Arbeit für den Glauben? Wenn wir Jesum recht vernehmen, so hat eben an ihr der Glaube seine Probe zu bestehen.

Wirds uns schwindlig da oben bei dem Anblick? Nun dagegen giebts ein Mittel. Schnell die Hände gefaßt, und nun schnell hinunter an die gemeinsame Arbeit! Aber nicht mehr gezankt unterwegs! Der Herr des Weinbergs wird jedem seinen Posten anweisen. —

Das Apostelkonzil und die kirchliche Lage der Gegenwart. Eine Parallele? — Wie lange weigert man noch die Hand der Gemeinschaft?

P. J.

Können soziale Zustände ein Hindernis christlicher Charakterentwicklung sein?

1

Es ist unser Lebenszweck, christliche Charaktere zu werden, d. h. es soll in uns eine Gesinnung, wie sie in vollkommener Reinheit in Jesus Christus lebte, zur Herrschaft kommen, so zwar, daß sie uns unter allen Umständen und Verhältnissen in unsrer ganzen Persönlichkeit, im Denken, Fühlen und Wollen bestimmt. Das Neue Testament kennt zwar das Wort Charakterbildung nicht, wohl aber die Sache. In stets wechselnder Mannigfaltigkeit beschreibt es dieses eine große Ziel.

Ein christlicher Charakter **wird**. Er muß werden; denn wenn wir Menschen wohl daraufhin angelegt sind, Charaktere zu werden, so wird doch niemand als fertiger Charakter geboren, auch der nicht, der eine sehr ausgeprägte Willenskraft mit in diese Welt bringt. Es wird sich immer darum handeln, daß der Mensch neu geboren wird. Diese Neugeburt vollzieht sich durch den Glauben an Gottes Gnade in Christo. „Es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde, welches geschiehet durch Gnade" (Hebr. 13, 9). Das ist die eine, durch nichts zu ersetzende, unerläßliche Grundbedingung der christlichen Charakterbildung: Gnade und Glaube daran. Wo dieser Glaube in eine Seele hineinschlägt, da weckt er die Entwicklung auf das Ziel der Vollendung hin; ohne diesen Glauben ist weder Anfang noch Fortgang dieser Entwicklung denkbar.

Der Glaube wird überall, unter allen Bedingungen, in jeder Lebenslage diese seine charakterbildende Kraft bewähren, wie er sie auch in jedem Menschen, seine individuelle Beanlagung mag sein, welche sie will, entfalten wird. Darin liegt der Universalismus des Christentums. Er ist also ein doppelter; er erstreckt sich über alle Menschen, und er erstreckt sich über alle Verhältnisse. Jenes spricht die heilige Schrift damit aus, daß Christus für die Welt da ist; dieses klingt uns in Worten Pauli entgegen, wie diese: Wir wissen aber, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen (Röm. 8, 28, vgl. dazu Vers 31—37) oder: Ich habe gelernt, bei welchem ich bin, mir genügen zu lassen. Ich kann niedrig sein und kann hoch sein; ich bin in allen Dingen und bei allem geschickt, beides,

satt sein und hungern, beides, übrig haben und Mangel leiden. Ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Christus. (Phil. 4, 11—13.)

Auf diesen letzten Gedanken, daß nämlich der Glaube unter allen Umständen seine charakterbildende Kraft entfalten kann, daß er an gar keine weitern Bedingungen geknüpft ist, kommt es uns hier an. An dieser Unbedingtheit des Glaubens festhalten, das heißt evangelisches Christentum haben. Die katholische Auffassung macht das Werden eines Christen von vielen andern Bedingungen, vor allem von der Unterwerfung unter die Ordnung der Kirche abhängig. Das evangelische Verständnis vom Glauben rühmt von sich, daß es die unbedingte Gewalt des Glaubens erkannt habe.

Dennoch ist Luther bei dieser Erkenntnis nicht stehen geblieben. Er hat nämlich entdeckt, daß diese freie Glaubenskraft unter gewissen Verhältnissen leichter, unter gewissen schwerer sich entfaltet und zur Herrschaft bringt. Er fand, daß viel eher einer ein rechter Christ wird in der Unruhe des Lebens, als hinter den Klostermauern. Damit hatte er den unvergleichlichen Wert des weltlichen Wesens, der staatlichen Ordnung, des Berufs, des täglichen Verkehrs, der unvermeidlichen Leiden und Kämpfe für die christliche Charakterentwicklung gefunden. Es ist Luther nachgesprochen, wenn unser großer Dichter versichert, daß ein Charakter sich im Strom der Welt bilde. Dennoch hatte Luther mit dieser Entdeckung keinen Mißbrauch getrieben, d. h. er hat niemals gesagt: du mußt das Kloster verlassen, um ein rechter Christ zu werden. Damit hätte er die Unbedingtheit der im Glauben ergriffenen Gnade angetastet, damit wäre er von der rechten Erkenntnis des ganzen Evangeliums wieder abgefallen und in katholische Anschauung zurückgeglitten. Karlstadt und sein Anhang erlagen dieser Gefahr. Sie sind nicht Ultras der Reformation, sondern sie haben die Höhe der reformatorischen Anschauung noch gar nicht erreicht oder doch nicht festgehalten. Luther wußte wohl, daß ein Mönch auch ein Christ werden könne, aber das verhehlte er sich nicht, daß ein klösterliches Christentum in der allergrößten Gefahr war, kein gesundes, sondern ein Phantasie- und Gefühlschristentum zu werden. Wem diese Erkenntnis aufgegangen war, der mochte aus dem Kloster treten: ein Gesetz des Austritts gab ihm Luther nicht.

Das aber dürfen wir feststellen, daß diese Erkenntnis zum Wesen evangelischen Christentums gehört: am ehesten, am sichersten gedeiht ein christlicher Charakter im weltlichen Leben. Und wir dürfen weiter sagen: Familie und Beruf, Schule und bürgerliche Ordnung, das Leben im weltlichen Verkehr überhaupt — die charakterbildende Kraft aller dieser Faktoren ist so allgemein anerkannt, daß dies ein unveräußerlicher Bestandteil unsrer gegenwärtigen Weltanschauung ist. Nun haben wir aber durch die moderne soziale Bewegung einen Anstoß erhalten, jene große These Luthers vom Werte des Lebens in der Welt neu zu prüfen, nämlich zu fragen: gilt sie unbedingt, oder sind nicht Verhältnisse zu denken, in denen die Gefahr größer ist als der Nutzen?

2

Wie an einem unanfechtbaren Glaubenssatz halten die Sozialdemokraten an der Behauptung fest: „Gute Verhältnisse schaffen gute Menschen," oder allgemein ausgedrückt: „Der Mensch ist das Produkt seiner Verhältnisse." Nun ist ja außer Zweifel, daß dieser Satz in dieser Allgemeinheit unrichtig ist. Wäre er wahr, dann müßten die Reichen die allerbesten Menschen sein, was aber die Sozialdemokraten am allerwenigsten zugeben werden. Wohl aber bringt dieser Satz eine Seite der Wahrheit zur Geltung, an der wir nicht mehr vorübergehen können. Der Ethik ist jetzt auf das nachdrücklichste die Frage gestellt: Wie wirken äußere Verhältnisse auf die Bildung des christlichen Charakters?

Die Thatsache war immer in Kraft. Aber man hat sich ganz verschieden zu ihr gestellt. Als im vierten Jahrhundert ganz ähnliche Zustände wie in der Gegenwart die Kulturwelt beherrschten, da entstand das Mönchtum. Unter so faulen, deutlich dem Ruin geweihten Verhältnissen ihr ewiges Heil zu schaffen, schien den ernstesten unter den Christen unmöglich: sie gingen in die Einsamkeit, noch ohne zu wissen, welche schweren sittlichen Gefahren ihrer auch da warteten. Und immer hat seitdem bei sinkenden Kulturzuständen die katholische Kirche ihre Klosterpforte geöffnet, um die Verzagenden aufzunehmen. Anders stehen wir Evangelischen. Wir verzagen nicht, wir dürfen es nicht, wenn wir nicht wollen an der Macht der Gnade verzweifeln, aber wir kämpfen gegen Zustände an, die eine schwere sittliche Gefahr für Millionen unsrer Brüder in sich schließen, und sind gewiß, daß gerade in solchem Kampfe erst ein rechter christlicher Charakter wird und wächst. Gerade im Kampfe gegen die sittlichen Gefahren sehen wir die beste Schule für christliches Werden.

Freilich nun fragt es sich: wie sollen wir kämpfen? Hier trennt sich die evangelische Christenheit in zwei Lager. „Allein durch das Wort von der Gnade, durch die Predigt," so rufen die einen. Ich erinnere nur an Beyschlags Wort zur Sache, an Frank in Erlangen, an den Referenten auf der sechsten evangelisch-lutherischen Konferenz in Hannover. Diese Stimmen verdienen alle Beachtung, weil sie uns die große Wahrheit lebendig vor Augen halten: die einzige, unerläßliche Bedingung für eine wahrhaftige christliche Charakterbildung ist die Gnade Gottes, der Glaube; ihr tragt etwas dem Evangelium Fremdes herzu, wenn ihr wollt irgendwie auf anderm Wege dieses Ziel erreichen. In solchem Geiste wird auch meistens von unsern Kanzeln gepredigt. Jene großen Worte des Apostels werden allen denen zugerufen, die in weltlichen Nöten wollen an der Seele Schaden nehmen. „Wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde!" — auf diesen Ton sind meistens unsre Predigten gestimmt. Sie sollens auch sein. Aber wir vergessen dabei doch, daß wir hier Aeußerungen der höchsten Glaubenskraft hören, zu der wir erst sollen geführt werden. Dazu hilft freilich die ernste Versenkung in solche Glaubensgröße; aber wenn unsre evangelische Kirche nicht nur die Erbauungsstätte der Geförderten, Starken und die Erziehungsstätte für die unmündige Jugend sein soll, sondern wenn sie ihre Aufgabe doch auch vor allem darin erblickt, die Schwachen, Halben, vom Glauben noch kaum Berührten zu erfassen, so muß sie auch der Frage nahe treten, woher es kommt, daß so viele dem heiligenden Einfluß des Glaubens sich entziehen. Wenn sie richtig sieht, wird sie immer soziale Zustände — längst nicht als die einzige — aber als eine wesentliche Ursache erkennen. Es handelt sich nicht darum, die charakterbildende Kraft des Evangeliums zu ersetzen, sondern Hindernisse zu entfernen, die diese Kraft hemmen. Gewiß, ist in einem Menschen diese Kraft erst erstarkt, dann kann er als Proletarier ebenso gut wie als Millionär seiner ewigen Vollendung entgegenreifen, „kann hungern und satt sein," aber wir sollen nicht ohne weiteres von einem Durchschnittsmenschen fordern, was ein Held wie Paulus geleistet hat.

Kurzum, die Frage: wie wirken soziale Zustände auf die Entwicklung des christlichen Charakters? wird nicht so bald von der Tagesordnung verschwinden. Ihr wird unser ganzes Nachdenken gehören müssen, das Nachdenken des praktischen Geistlichen, des Akademikers, jedes lebendigen Christen. Das Resultat solchen Nachdenkens soll dazu dienen, die öffentliche Meinung zu beeinflussen, eine Stimmung in der Gesamtheit zu erzeugen, die das Unvereinbare gewisser Zustände mit unsrer christlichen Aufgabe mit aller Lebendigkeit empfindet. Es muß unter uns allen das Gefühl lebendig werden, daß wir verantwortlich sind für Zustände, die das Heranreifen zu christlichen Persönlichkeiten Tausenden — ich sage nicht zur Unmöglichkeit, aber fast zur Unmöglichkeit machen, wenigstens unendlich erschweren.

3

Diese Behauptung wartet aber noch des Erweises. Man könnte zunächst einwenden, daß doch der scharfe politische Gegensatz unsrer Tage vor allem unter den Sozialdemokraten eine gewisse Charakterstärke entwickelt habe. Ich glaube nicht, daß man Schall der Schönfärberei wird zeihen können, wenn er behauptet, daß sich innerhalb jener Partei Opfermut, Ueberzeugungstreue, Tapferkeit in unverkennbarer Weise herausgebildet hätten. Aber wenn dem auch so ist, ja wenn wir auch jene Eigenschaften als hervorragende Merkmale eines Charakters

schätzen, so bleibt dennoch zu beachten, daß sie nicht die durchschlagenden Merkmale eines christlichen Charakters bilden. Nicht als ob wir nicht aufs nachdrücklichste betonen wollten, daß ein christlicher Charakter erst recht Opfermut, Ueberzeugungstreue und Tapferkeit aufweisen muß — vor nichts möchten wir mehr warnen, als vor jener Auffassung, die als das Merkmal christlichen Charakters eine gewisse Passivität bezeichnet —: aber daß eine christliche Persönlichkeit von Gott in jeder Beziehung sich abhängig weiß, das bürgt erst dafür, daß ihr Wirken das wahre Ziel verfolgt, also auch erst wirklich zum eignen, wie fremden Heile sich bethätigt. Wenn sich aber bei dem ausgesprochenen Atheismus der sozialdemokratischen Weltanschauung unter ihren Vertretern christliche Charaktere befinden, so wäre das höchstens als eine Ironie der Geschichte zu bezeichnen.

Auch mit der sehr selbstverständlichen Behauptung lassen wir uns nicht zurückweisen, daß eben die Ablehnung des christlichen Glaubens die Bildung christlicher Charaktere unmöglich mache. Das läuft doch auf Inspektor Bräsigs Gedanken hinaus: die Armut kommt von der Povertee. Vielmehr darum handelt es sich eben, zu erforschen, ob und inwiefern jene Ablehnung aus der sozialen Lage zu erklären ist.

Wir kehren also zu unsrer Behauptung zurück, daß gewisse soziale Zustände sich als schwere Hindernisse für die christliche Charakterbildung erweisen, und versuchen den Beweis dafür zu erbringen. Am allernächsten läge es, zu diesem Zwecke in Erinnerung zu rufen, daß, wie jede gute Entwicklung, so vor allem die des Charakters Zeit brauche und eine gewisse ruhige Ordnung, daß aber für eine breite Masse durch Ueberbürdung mit Arbeit und durch gedrückte Lebensverhältnisse, durch ein stetes Ringen um den unsichern Lebenserwerb alle diese Bedingungen zur Unmöglichkeit geworden sind. Doch läßt sich der Beweis auf eine viel breitere Basis gründen.

Fragen wir uns, wie ganz im allgemeinen die Verhältnisse sein müssen, unter denen ein christlicher Charakter sich am ehesten entwickeln wird, so kann man wohl antworten: so, daß Gerechtigkeit — Gerechtigkeit im weitesten Sinne des Wortes — als das Grundgesetz alles Geschehens sich aufdrängt. Denken wir an das Kind. Ein Kind kann nur dann zur christlichen Persönlichkeit ausreifen, wenn es in einer Umgebung lebt, in der alles auf Gerechtigkeit ruht. Alle christlichen Lehren gleiten an dem Kinde als leere Theorien ab, so lange nicht in dem Anschauungsunterricht des Lebens dem Kinde Schritt für Schritt wenigstens etwas von dem Gelehrten als Wirklichkeit erscheint. Wir halten Kinder vor jeder Berührung mit sittlich verwerflichen Eindrücken fern, damit in der Kinderseele auch nicht der Gedanke nur aufkomme, daß solches in der Welt Wirklichkeit sei. Vor allem wird sich das Grundgesetz der Gerechtigkeit in der Behandlung des Kindes zeigen müssen. Nichts wirkt auf die Charakterbildung schädlicher als ungerechte Beurteilung und Behandlung, eine Behandlung, zu der das Gewissen des Kindes nicht sein stilles Ja geben kann. Um es zu vertragen, daß die Welt im Argen liegt und daß sie uns selbst ungerecht behandelt, muß ein Charakter stark, gereift sein; ja der Kampf gegen die Ungerechtigkeit wird dann zu einem starken Mittel der Charakterbildung. Am Gegensatz entwickelt sich die Kraft. Stehen aber beide, Kraft und Gegensatz, nicht in richtigem Verhältnis, so wird Charakterbildung zur Unmöglichkeit.

Oder um das Gesagte nun auf eine kurze Formel zu bringen: Zustände, in denen die im Gewissen sich bezeugenden Ideale und die Wirklichkeit weit auseinander liegen oder gar Gegensätze bilden, sind nicht geeignet, wirkliche Charaktere zu erzeugen.

Wir sind nun der Ueberzeugung, daß dies zutrifft auf die gegenwärtigen sozialen Zustände. Wir klagen laut über die sittliche Verwahrlosung in den Reihen unsrer sogenannten arbeitenden Klasse; aber ganz abgesehen davon, wie wenig geeignet vielfach deren Verhältnisse sind, um sittliche Förderung möglich zu machen, so ist der Geist der Verbitterung, der dort sich festgesetzt hat und der das Gift aller rechten christlichen Charakterbildung ist, doch wesentlich darauf zurückzuführen, daß bei allem Betonen der Gerechtigkeit in unsern öffentlichen Urteilen mit deren Durchführung nicht ernst gemacht worden ist. Die Beurteilung, die vor dem Richterstuhl der öffentlichen Meinung der sogenannten gebildeten Kreise die Sozialdemokratie gefunden hat, erweist sich jetzt, da man sie ernster zu prüfen anfängt, als ungerecht. Und es ist von einem gar nicht übersehbaren Schaden geworden, daß die christliche, die evangelische Kirche sich im wesentlichen auf denselben verurteilenden Standpunkt gestellt hat. Daß die widergöttlichen Mächte, die in dieser Bewegung sich entfalten, die ernsteste, tapferste Zurückweisung verdienen, versteht sich von selbst; aber diese strafenden Worte können nur dann auf Erfolg, auf erziehliche Wirkung rechnen, wenn unzweideutig und vollkommen gerecht die Kirche als Wächterin des christlichen Gewissens die Sünden der Kreise straft, die, vom Mammonsgeist befallen, das Evangelium der Liebe verleugnen. Daß dies nicht geschehen ist, hat die Kirche fast um alles Zutrauen in den Arbeiterkreisen gebracht. Wir haben es an der Grundbedingung fehlen lassen, die christliche Charakterbildung für sich fordert: Gerechtigkeit. Wohl liegt es nicht in der Macht der Kirche, praktisch in den realen Verhältnissen diese Gerechtigkeit durchzuführen, aber mit der Kraft alttestamentlicher Propheten hätten wir im Namen Jesu Christi und der christlichen Weltanschauung gegen Zustände protestiren müssen, die die Ungerechtigkeit an der Stirn tragen. Diese Erkenntnis bricht sich jetzt auch mit Macht in evangelischen Kreisen Bahn. Wem Schall (Die Sozialdemokratie u. s. w.) der Sozialdemokratie eine zu günstige Beurteilung zu teil werden läßt, der muß doch wohl den Worten von Nathusius zustimmen:

> Es ist ein verhängnisvoller Mißgriff, wenn die Kirche in sozialen Krisen unter allen Umständen in erster Linie Genügsamkeit predigt, ohne auf die thatsächliche Lage, aus der die Unzufriedenheit entsteht, Rücksicht zu nehmen. Denn die Sünde derer, die durch selbstsüchtige Benutzung wirtschaftlicher Vorteile und einer geschützten sozialen Lage Verhältnisse geschaffen haben, die zu jenen unzufriednen Klagen Anlaß geben, ist nicht minder groß oder größer als die in jenen sich aussprechende Begehrlichkeit. Indem die Kirche glaubte, sich eines Urteils über jene Verhältnisse, da sie wirtschaftlicher Art seien und sie selbst nicht zum Schiedsrichter über Mein und Dein gesetzt sei, enthalten zu müssen — auf die Klagen der Arbeiter aber strafend einging, ist sie mit vollem Recht der Anklage der Parteilichkeit verfallen. Sie hat den einen ihrer ethischen Maßstäbe angelegt, der wesentlich nach unten zu zu gebrauchen war, aber den andern, der zu einer Kritik nach oben Veranlassung gegeben haben würde, nicht zur Hand genommen. Es kann nicht ernstlich genug gesagt werden, daß die Kirche das Mißtrauen großer Massen von Arbeitern in unserm Volke verdient hat, und zwar hat es die einseitige, mangelhafte, unchristliche Ethik verschuldet.

Wir machen uns selten klar, in welche schwere Versuchung wir durch jene „Parteilichkeit" unsre christlichen Brüder unter den Geringsten gebracht haben. Wenn sich ihrer weithin der Argwohn bemächtigt hat, in der Kirche herrsche Heuchelei, alle die sittlichen Maßstäbe seien leere Redensart, da so wenig Ernst mit ihnen von ihren berufensten Vertretern gemacht werde, also seien auch sie, die Verkannten, nicht verpflichtet, sie zu beachten, so dürfen wir uns nicht wundern. Wir haben dem Vertrauen zur christlichen Sittlichkeit, zur sittlichen Weltordnung damit einen schweren Stoß versetzt.

Und mit dem Vertrauen zur sittlichen zugleich dem zur religiösen Wahrheit. Schall findet auf die Frage, wie sich der gänzliche Abfall der Sozialdemokratie von der Glaubenswelt erkläre, keine oder wenigstens keine bessere Antwort als die: die Sozialdemokratie stehe unter dem Einfluß der Juden. Das ist aber doch schließlich keine Antwort. Denn es fragt sich immer wieder: warum giebt sie diesem irreligiösen Einfluß so viel Raum? Ich fürchte, daß, sicher nicht allein, aber doch sehr wesentlich der entsetzliche Geist des Unglaubens dadurch genährt worden ist, daß wir Vertreter des christlichen Glaubens es an einer männlichen und unzweideutigen Vertretung der Gedanken der göttlichen Weltordnung mitten in unserm sozialen Leben haben fehlen lassen. Wir haben von einem barmherzigen, gnädigen Gott gepredigt, aber wir haben unterlassen, unserm Volke klar und rund zu sagen, daß Verhältnisse, unter denen das Menschenleben wie nichts geachtet wird, nicht Verhältnisse sind, die Gott will, geschweige gemacht hat, sondern daß der Wille unsers gnädigen Gottes ein ganz andrer ist. Wir haben uns nicht in die Seele unsrer Brüder versetzt, haben uns nicht klar gemacht, wie unendlich schwer es ist, an einen gütigen Gott zu glauben, der jedes Einzelnen sich väterlich annehme, und doch

unter Verhältnissen zu leben, die dem schroff widersprechen. Wir haben uns nicht vergegenwärtigt, daß wohl ein im Glauben erstarkter Charakter mit einem mächtigen Dennoch! sich gegen die laute Sprache der Thatsachen stemmen wird, daß ein werdender Glaube sich aber darin nicht zurechtfinden, geschweige sich dabei entwickeln konnte. Wir haben Glauben gefordert, aber zu wenig gethan, ihn zu fördern. Wir haben uns bei einer großen Wahrheit des Glaubens beruhigt, aber dabei die Liebe vergessen. Was ich sagen möchte, sagt tausendmal besser Henry George in seiner Schrift „Fortschritt und Armut" mit folgenden Worten:

Wenn wir die Vorstellungen, die die Hoffnungen auf ein künftiges Leben vernichten, zerlegen und ihnen nachspüren, so werden wir, glaube ich, ihre Quelle nicht in den Offenbarungen der Naturwissenschaft, sondern vielmehr in gewissen Lehren der politischen und sozialen Wissenschaft finden, die das Denken in allen Richtungen tief durchdrungen haben. Sie haben ihre Wurzel in den Lehren, daß eine Tendenz bestehe, mehr menschliche Wesen hervorzubringen, als für die gesorgt werden kann, daß Laster und Elend die Resultate von Naturgesetzen, sowie die Mittel seien, durch die die Entwicklung vor sich gehe, und daß der menschliche Fortschritt durch eine langsame Rassenveredlung bewirkt werde. Diese für anerkannte Wahrheiten geltenden Lehren thun, was (abgesehen von den durch sie gefärbten wissenschaftlichen Darlegungen) die Schlußfolgerungen aus der Naturwissenschaft nicht thun — sie erniedrigen das Individuum zur Unbedeutsamkeit; sie zerstören den Gedanken, daß in der Ordnung des Weltalls irgend eine Rücksicht auf sein Dasein genommen oder dasjenige, was wir moralische Eigenschaften nennen, anerkannt sein könnte. — Es ist schwer, den Gedanken menschlicher Unsterblichkeit mit dem Gedanken zu vereinbaren, daß die Natur beständig Menschenleben vergeude und sie in ein Dasein rufe, wo kein Platz für sie ist. Es ist unmöglich, mit der Vorstellung eines allweisen und allgütigen Schöpfers den Glauben zu vereinbaren, daß das Elend und die Erniedrigung, welche das Los eines so großen Teiles des Menschengeschlechts sind, die Folgen seiner Anordnungen seien.

Jenen „gewissen Lehren der politischen und sozialen Wissenschaft" konnte freilich die Kirche keine Lehren einer „bessern politischen und sozialen Wissenschaft" entgegensetzen, wohl aber die Lehren der ewigen Wahrheit, die uns sagt, daß Zustände, auf die sich jene Lehren berufen, Zustände nicht aus Gott, sondern aus der Sünde sind und nicht auf Gottes Ordnung, sondern auf der von der Selbstsucht der Menschen erzeugten Unordnung ruhen. Wäre dies geschehen, so wäre dem Unglauben ein mächtiger Damm entgegengesetzt worden. Es ist nicht geschehen. Nicht aus bösem Willen, nicht aus bewußter Herzenshärtigkeit, sondern aus der Furcht vor Aergernis. Wie wahr sind doch die Gedanken Kingsleys, die er in seiner „Hypatia" einem alten Kleriker in den Mund legt:

Ach, die alte Geschichte — von zu verhütendem Aergernis, indem man es beibehält und sich einbildet, daß Sünde ein geringeres Uebel ist als ein bischen Lärm; als ob es nicht das schlimmste Aergernis wäre, wenn man darauf ertappt wird, Aergernis vertuscht zu haben.

Freilich sollen wir uns hüten, in den entgegengesetzten Fehler zu verfallen und auf einmal da etwa nur Licht sehen, wo wir vorher nur Finsternis sahen. Nichts andres ist unsre Pflicht, als volle Gerechtigkeit; indem wir diese vertreten, bereiten wir den Boden, auf dem die Gnade mächtig werden und christliche Charaktere schaffen kann. P D

Die Botschaft Tolstois

1. Zur Einleitung

Wie lange ists her, daß Tolstoi in Deutschland bekannt ist? Geboren wurde er 1828, sein erstes Werk veröffentlichte er als vierundzwanzigjähriger Jüngling, in Rußland gilt er seit Jahrzehnten als ein großer Dichter, aber wir kennen ihn doch erst seit wenigen Jahren. Und dennoch ist er auch für Deutschland schon von großer Bedeutung geworden, wenige von unsern eignen Denkern werden so sehr beachtet wie er, man kritisirt ihn, man spottet über ihn, man beschimpft ihn, man karrikirt ihn, „und trotz alledem ist Tolstoi wohl der merkwürdigste Mensch des zeitgenössischen Rußlands." Turgenjew urteilte so schon vor vielen Jahren, aber auch seine Gegner fühlen heute wohl, daß er mehr als bloß merkwürdig ist. „Dieser Mensch wird sehr weit kommen und tiefe Spuren zurücklassen," so äußerte sich derselbe Turgenjew am 17. Februar 1857, und seine Prophezeiung ist voll eingetroffen. Für alle ernsten Gemüter ist Tolstoi ein Prediger geworden, dessen Botschaft unausweichbar und unvergeßlich ist. Man kann seine Bücher nicht bloß lesen, wie man einen Zeitungsroman liest, man muß sich mit ihnen auseinandersetzen. „Sollte Tolstoi doch Recht haben?" schrieb mir einmal ein tüchtiger Mann, und ich weiß, daß viele dieselbe Frage mit sich herumtragen.

Aber nicht diese Frage darf uns hier vorläufig beschäftigen; vorher müssen wir Tolstois Botschaft erst einigermaßen kennen lernen. Wir dürfen jenen nicht folgen, die nur die „Kreuzersonate" in mehr oder weniger schlechter Uebersetzung gelesen haben und nun ihren Richtspruch über einen der bedeutendsten Menschen des Jahrhunderts zum besten geben. Wir müssen seine Veröffentlichungen der Reihe nach an uns vorübergehen lassen, damit der wahre Tolstoi vor unsern Augen emporwächst. Bisher war das nicht möglich, wenigstens für die nicht, die die russische Litteratur nicht in den Originalen studieren können. Damit möge entschuldigt sein, daß diese Zeitschrift Tolstoi noch nicht zu würdigen versucht hat. Zwar giebt es schon seit ein paar Jahren reichliche Uebersetzungen von seinen Schriften, darunter einige gute und manche recht zweifelhafte, aber erst seit 1891 beginnt eine deutsche Gesamtausgabe zu erscheinen, auf die man sich verlassen kann, sie ist von Dr. Raphael Löwenfeld besorgt und kommt bei Richard Wilhelmi in Berlin heraus. Auf diese Ausgabe soll hier auch immer Bezug genommen werden. Manche andre Uebersetzung trägt zwar den Vermerk „vom Verfasser genehmigt" an der Stirn, das ist aber eitel Flunkerei; da Tolstoi alle Uebersetzungen und Nachdrücke von vornherein genehmigt und sich seiner litterarischen Eigentumsrechte ausdrücklich entäußert hat, so darf jedes Machwerk spekulativer Buchhändler ungestraft dieser Autorisation sich rühmen. Erst im Mai 1892 ist ferner der erste Band einer deutschen Biographie erschienen, gleichfalls von Raphael Löwenfeld und bei Richard Wilhelmi, und diese ermöglicht uns erst, die Werke Tolstois der Zeitfolge nach zu ordnen und das Geschriebne mit dem Erlebten zu vergleichen. Leider läßt der zweite Band der Biographie noch immer auf sich warten, und die Gesamtausgabe ist auch erst bis zum sechsten Bande gediehen. Ich bttte also die Leser von vornherein um Geduld für den Fall, daß diese Artikelreihe längere Unterbrechungen erfährt.

Damit man mich nicht mißverstehe und warme Anerkennung nicht für kritiklose Bewunderung halte, möchte ich kurz zeichnen, was ich in Tolstoi nach dem, was ich von ihm und über ihn gelesen habe, sehe.

Zuerst ist er für uns ein Russe. Er ist in ganz andrer Luft aufgewachsen als wir und trägt andres Blut in seinen Adern. Daraus folgt, daß er uns Deutschen noch sonderbarer erscheint, als er in seinem Lande ist. Daraus folgt, daß wir mit ihm nicht völlig übereinstimmen können. Wenn er von Zivilisation redet, denkt er an die russische, wir denken an die deutsche, und zwischen beiden ist eine große Kluft. Wenn jemand die Zivilisation als einen verwerflichen Krankheitszustand betrachtet, dessen die Menschheit sich möglichst schnell entledigen sollte, so erscheint uns das als sehr originell, ja als wahnsinnig. Wenn der Russe Tolstoi aber ähnliche Anschauungen vertritt, so ist er in Wirklichkeit nicht besonders originell, denn so lange es eine Art Zivilisation in Rußland giebt, hat sie dort auch (naturgemäß möchte ich sagen) Gegner, auch unter den klügsten Köpfen, wie das Beispiel des Fabeldichters Krylow darthun mag. Eine ganze Partei, die der Altrussen oder Slawophilen, vertritt ja den Gegensatz zu dem der Nation früher von oben her aufgenötigten Zivilisationsfirnis. Gewiß ist Tolstoi eigenartig, aber er verliert viel von seiner Besonderheit, wenn wir ihn als Russen nehmen, wenn wir im Geiste seine Vorgänger ihm zur Seite stellen: Radischtschew, dessen Schriften heute nach einem Jahrhundert noch verboten sind, Nowikow, Freimaurer, Mystiker und Philanthrop, der gleichfalls unter der Tyrannei Katharinas schwer zu leiden hatte, Gamaleja Schtscherbatow, den Bekämpfer des Luxus, den man gern den russischen Cato nennt, den erwähnten Krylow, der die Bildung verspottete, und manche andre.

Ebenso ist Tolstois Auffassung des Christentums nicht so originell, als sie uns Deutschen zuerst erscheint. Als Turgenjew

und Polonskij in einer Juninacht 1881 im Herrenhause von Spaßkoje des Freundes neue christliche Anschauungen vernahmen, hörten sie ihn allerdings mit Erstaunen und Befremden an, aber sie verstanden, in welcher Schule er sie erworben hatte. War er doch im schlichten Bauernrock mit andern Bauern auf Wallfahrten gegangen, hatte er doch von den tausend Sekten des Volkes manche Vertreter nahe kennen gelernt. Dieses Sektenwesen ist zweifellos ein Ausdruck des russischen Volkscharakters, und bei allen Absonderlichkeiten ist diese sektiererische Frömmigkeit rührend, erfreuend und erweckend; kein Wunder, daß Tolstoi, der sich aus den Oberhäuptern der orthodoxen Kirche nichts machte, sich von diesen begeisterten, ihrer Seligkeit so gewissen Leuten beeinflussen ließ.

In der Steppe wachsen andre Pflanzen als am Berghang; wenn uns russische Eigentümlichkeiten an Leo Nikolajewitsch auffallen, müssen wir sie als unvermeidlich, als jenseits der Kritik des Einzelmannes stehend betrachten. Tolstoi ist nichts weniger als Chauvinist, er sieht im Landsmann wie im Fremdling nur den Menschen, aber er ist doch ein Stockrusse. Er hat, ganz anders als Turgenjew und so viele russische Aristokraten, nur sehr kurze Zeit in Westeuropa verbracht, und wenn er auch viele ausländische Bücher gelesen hat, sein Interesse hat immer nur seinen Nachbarn gehört. Er ist in Italien, in Rom gewesen, aber nirgends lesen wir in seinen vielen Büchern von dem Lande, das sonst alle Dichter verherrlichen. Er hat im Westen nur Erkenntnisse gesucht, die in der Heimat verwertbar waren, und da sein Fund nicht groß war, zog es ihn nicht wieder in die Fremde.

Zweitens ist Tolstoi Aristokrat. Man kann diese Eigenschaft in gewissem Grade ablegen, und er hat den Vorurteilen seines Standes längst entsagt. Aber das zu ändern hatte der Dreißigjährige oder Sechzigjährige nicht mehr in der Gewalt, daß er eines vornehmen und reichen Mannes Sohn war, und daß er die Jugend eines russischen Edelmanns verlebte. Er brauchte sich nicht emporzukämpfen zu Ansehen, Rang, Vermögen, feiner Bildung und feiner Gesellschaft; das alles fiel ihm ohne große oder ohne jede Anstrengung zu: kein Wunder, daß er so leicht Erworbnes bald gering schätzte. Nur der Besitz, den wir uns selbst erobert haben, macht glücklich. Naturgemäß geriet er in das Treiben der russischen jeunesse dorée hinein: Müßiggang, Stutzertum, Bälle, Trinkgelage, Nächte mit Zigeunerinnen, Nächte am Spieltisch. Es fällt uns schwer, alle diese Begriffe mit dem Weisen von Jasnaja Poljana zu verknüpfen; dennoch haben sie in seinem Leben eine große Rolle gespielt. Man ist versucht zu sagen: eine segensreiche Rolle. Denn die Hohlheit, Gefährlichkeit oder Schlechtigkeit dieser Dinge hätte er nicht so deutlich erkannt und so deutlich gelehrt, wenn er sie nicht ausgiebig durchgekostet hätte. Glücklich war er nie dabei, er sah bald genug, daß das alles eitel war, aber er hatte nirgends einen festen Halt, und so ließ er sich von den Wellen treiben. Doch wie der Dorfknecht, den sein Los nicht befriedigt, in dem Herrn, der durch die Felder reitet oder mit seiner schönen Gattin dahinfährt, sein Ideal erblickt, so lag es für Tolstoi, den das leere aristokratische Treiben unbefriedigt ließ, nahe, in dem stets fleißigen, stets muntern, wenn auch gelegentlich recht rohen und schmutzigen Bauer, dem Muschik, das Menschenideal zu sehen. Wir sind nichts nütze, fühlte er, wir, die reichen Müßiggänger mit unsrer faulen, importirten Zivilisation, wir sind angekränkelt durch und durch: das Volk ist gesund, das Volk steht Gott und der Natur noch nahe, wir müssen werden wie die unverdorbnen Kinder der Natur, „sonst werden wir nicht das Himmelreich erlangen." — Wir werden in Tolstois Werken auf Schritt und Tritt dieser Verehrung des Naturwüchsigen und dieser Mißachtung des Anerzognen begegnen; wir wollen es immer als eine Reaktion gegen die Vorurteile und Fehler seiner Jugend und seiner Standesgenossen ansehen, wenn er darin zu weit zu gehen scheint.

Wenn wir auf seinen persönlichen Charakter näher eingehen, läßt sich der Vergleich mit Faust nicht gut vermeiden. Auch Tolstoi hat die verschiedensten Wissenschaften durchforscht, um die Wahrheit zu finden; nie wurde ihm die erhoffte Befriedigung gewährt. Er reiste nach Deutschland, Frankreich, England, Italien; auch das Ausland sättigte seinen Geist nicht. Auch er unterrichtete, er gründete Schulen, schuf eine pädagogische Zeitschrift, schrieb Aufsätze für die Gebildeten, Lesebücher für das Volk. Aber auch durch Lehren lernte er das nicht, wonach ihn verlangte. Klingt es nicht wie eine Umschreibung frei nach Goethe, wenn er später bekennt:

> Jetzt kommt es mir lächerlich vor, wenn ich daran denke, wie ich mich wand, um meiner Laune nachzugehn, der Laune zu belehren, obwohl ich selbst im Innersten der Seele wohl wußte, daß ich nicht lehren konnte, was notwendig war.

Und oft genug schimmert es auch durch seine Zeilen hindurch: „zwar bin ich gescheiter als alle die Laffen . . . ." Manchmal hat er dann der Mephistostimme in der eignen Brust Gehör geschenkt, bei Wein, Weib und Spiel Vergessen und Seelenruhe gesucht oder das Glück in der Berühmtheit oder in der Philanthropie: alles vergebens. Wenn bei Einem das Leben ein rastloses Suchen bedeutete, so ist es Tolstoi. Seiner Weisheit letzter Schluß ist Rückkehr zur Natürlichkeit, zur Armut, zum Urchristentum; aber dürfen wir vom letzten Schlusse reden, solange er noch lebt?

Zum Faustischen Charakter gehört die Aufrichtigkeit. Hätte Faust sich selber etwas vorlügen können, so wäre er glücklich gewesen in dem Bewußtsein, ein berühmter Professor und großer Gelehrter zu sein. So hätte Tolstoi sich in den süßen Wahn einlullen können, nicht bloß ein vornehmer Herr und wohlhabender Besitzer, sondern auch ein geistreicher Mensch, ein großer Dichter und eine europäische Berühmtheit zu sein. Aber „ich bilde mir nicht ein," das ist das Unglück und die Größe dieser Naturen; wo andre in ihnen ein herrliches Standbild sehen, quälen sie sich mit dem Bewußtsein der innern Leere. Hartherzige Aufrichtigkeit gegen sich selbst ist vielleicht die allerwichtigste Eigenschaft Tolstois; er verfährt mit seinem Innern fast wie der Prosektor, der in den Eingeweiden eines plötzlich Gestorbnen nach Gift sucht. Und diese Aufrichtigkeit nötigt ihn auch, nicht nur gegen andre immer wahr zu sein, sondern auch von seinem eignen Leben nichts zu verheimlichen. Es zwingt ihn, fortwährend zu beichten; jede zweite Seite, die er geschrieben hat, ist ein Stück Beichte. Seine Aufrichtigkeit verführte ihn gelegentlich auch zur Rücksichtslosigkeit und Grobheit und damit zu Zank und Streit. Im Juni 1861 war er einmal mit Turgenjew zum Frühkaffee auf dem Gütchen Stepanowka des gemeinsamen Gastfreunds Fjet. Die Wirtin, die ihren Geburtstag feierte, fragte Turgenjew aus über die englische Gouvernante seiner Tochter, und der Gefragte bemerkte unter anderm, daß seine Tochter jetzt mit eignen Händen die schlechte Kleidung der Armen nach Hause nehmen, sie selbst ausbessern und dann wieder zurücktragen solle.

> Und das halten Sie für gut? fragte Tolstoi.
> Gewiß, das bringt die Wohlthäterin mit dem wirklichen Elend in nahe Berührung.
> Und ich meine, ein verzärteltes Mädchen, das auf ihren Knieen die schmutzigen, übelriechenden Lumpen hält, spielt eine rechte Komödie.
> Ich muß Sie bitten, nicht so zu sprechen, schrie Turgenjew, und seine Nasenflügel bebten.
> Warum soll ich nicht sagen, was meine Ueberzeugung ist?
> (Löwenfelds Biographie, S. 156.)

Diese Antwort ist für Tolstoi ungemein kennzeichnend. Seine Ueberzeugung muß heraus, koste es, was es wolle. In diesem Falle kostete es den Frieden des Hauses für jenen Tag, das freundschaftliche Verhältnis zwischen Rußlands beiden größten Schriftstellern für einige Zeit; es kam zu Beleidigungen, zu einer Forderung, und lange drohte ein Zweikampf zwischen den beiden Männern, die doch beide über die Verwerflichkeit der Duelle längst sich klar waren. Und ein Zweikampf bedeutet in Rußland nicht ein Frühdivertissement wie etwa bei französischen oder ungarischen Politikern und Journalisten; man denke nur an Puschkin und Lermontow.

Im Zusammenhang mit dieser gelegentlich übertriebnen Aufrichtigkeit gegen sich selbst und andre, dieser Flucht vor angenehmen Täuschungen steht ein starker, oft allzustarker Hang zur Kritik, zum Fehlerfinden, d. h. Fehlersuchen. Sein Leben lang hat Tolstoi immer wieder am Skeptizismus gelitten, zuweilen auch an der verwandten Krankheit der Schwarzseherei, hielt er sich doch einige Jahre lang ohne Grund für schwind-

süchtig. Und als Quelle dieser Eigenschaften muß man vielleicht die außerordentliche Schärfe aller geistigen und sinnlichen Kräfte bei Tolstoi auffassen. Es ist wunderbar, wie er alles deutlich sieht und hört und fühlt, wo wir nur noch verschwommene Eindrücke haben, wo wir nach Fernrohr, Mikroskop und Mikrophon verlangen möchten. Und wie ihm nichts entgeht, wie er alles durchdringt, so hält er auch alles in seinem starken Gedächtnis fest. Daher seine unübertreffliche Gabe der Schilderung, daher gelegentlich ein Hang, sich im Kleinen zu verlieren, daher besonders die große Wahrheit aller seiner Darstellungen, mögen sie eine Kutschfahrt im Sommer, einen Abend im Kosakendorfe, einen Ball in Moskau, ein Bild aus dem Krimkriege oder die reiche Welt des menschlichen Seelenlebens behandeln. Nur einen Fehler hat sein Beobachtungsvermögen: er ist maßblind, wenn ich in Anlehnung an „farbenblind" so sagen darf. Er hat keinen Sinn für das Proportionale. Wo ein Kapellchen steht, sieht er eine hohe weite Kathedrale; er glaubt einen Tiger zu erblicken, wo nur eine Katze lauert. Natürlich ist das bildlich für Dinge der Gedankenwelt gesprochen. Er neigt zu Uebertreibungen. Wenn wir ihn bei einer Wanderung zu Rate zögen, würde er das Ziel für viel weiter oder viel näher halten, als es ist, aber er würde immer in die rechte Richtung weisen. Und deshalb ist er ein guter Wegweiser für den, dem die Richtung unbekannt war, der aber Maßsinn genug besitzt, um den Auskunftsgeber zu verbessern.

Was ich zu zeichnen versuchte, ist keine Dichternatur. Ich sehe auch in Tolstoi keinen Dichter. Zwar er kann dichten und hat gedichtet, aber das ist bei ihm doch Nebensache. Meine ketzerische Ansicht wird verständlicher, wenn ich sage, daß ich die sogenannten Naturalisten und einen Teil der Realisten nicht zu den „Dichtern" zähle, sondern als Gattung für sich betrachtet wissen möchte. Die Aufgabe der Dichter ist von uralters her, Schönes vermittelst der Sprache schön darzustellen; ihre Kraft liegt in ihrer kühnen, reichen Phantasie, und ihrer Gewalt über Sprache und Form. Eichendorff und Wieland zum Beispiel erscheinen mir als rechte Dichter. Die „Weltforscher," wie ich Schriftsteller nach Tolstois Art nennen möchte, haben einen ganz andern Beruf und andre Kräfte, nur das Handwerkszeug ist einigermaßen dasselbe. Sie wollen das Wirkliche vermittelst der Sprache richtig darstellen; ihre Stärke muß in der Welt- und Menschenkenntnis, in dem Gedächtnis, in der Schärfe der sinnlichen und seelischen Kräfte beruhen. Sie wollen nicht erfreuen wie die Dichter, sondern belehren und bekehren. Der Dichter ist dem Musiker am nächsten verwandt, der Weltforscher dem Naturforscher, dem Philosophen und Geschichtschreiber. Trennen wir beide von einander, so überwinden wir den müßigen Streit, ob der Dichter Idealist, Realist oder Naturalist zu sein habe. Freilich sind viele Menschen sowohl Dichter als Weltforscher gewesen, Shakespeare vereinigte beides in gleichen Hälften; meist überwog bei den einen dieses, bei den andern jenes. Wir Neuern aber leben im Zeitalter der Arbeitsteilung, wir müssen es hinnehmen, daß die Weltforscher als eine Klasse für sich entstehen. Und kein Zweifel, daß Tolstoi zu ihr und nicht zu den Dichtern gehört. Schon als Student in Kasan spottete er über die größten Dichtungen seiner Nation, weil sie in Versen geschrieben waren, und erklärte sich gegen die schöne Form, weil sie den Gedanken Fesseln anlege. Nachher unterschied ihn in einem Petersburger Schriftstellerkreise nichts so sehr von den Genossen, als daß jene die Aesthetik über die Ethik, das Schöne über das Wahre stellten und er dazu außer stande war. Und wieder einige Jahre später, im Oktober 1860, schreibt er an den Lyriker Fjet:

> Der Wunsch, die Wahrheit zu kennen und zu sprechen, das ist das Einzige, was mir aus der moralischen Welt geblieben ist. Höher kann ich mich nichthinauf schwingen, und dieses Eine werde ich thun, nur nicht in der Form eurer Kunst. Die Kunst ist Lüge, und ich kann die schöne Lüge nicht mehr lieben.

Turgenjew schätzte nichts höher als Shakespeares „König Lear," Tolstoi fand dieses Werk abgeschmackt wegen der Unwahrscheinlichkeit seiner Fabel. Turgenjew tadelt Ljowin, den Helden in Tolstois „Anna Karenina," der Lyriker Polonskij tadelt Olenin, den Helden in den „Kosaken;" beide hätten Recht von ihrem dichterischen Standpunkte, aber Tolstoi konnte seine

Helden nicht anders schildern, weil er nicht dichtete, sondern beichtete. Und so könnten wir lange fortfahren, um zu beweisen, daß wir Tolstoi nicht als Dichter nehmen dürfen, daß wir nach seiner Weltanschauung fragen müssen, wenn wir ihn in gerechter Beleuchtung sehen wollen. So lange er ein bewußtes Leben führt, hat er nach Vervollkommnung seiner Gedanken und seiner Handlungen gerungen. Von solchen gilt das Wort: „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen," und erhebend ist es, dieses Ringens und dieser Läuterung Zeuge zu sein.

In Deutschland ist die Meinung verbreitet, Tolstoi sei bis vor kurzem ein Mensch wie wir alle und dabei ein recht tüchtiger Dichter gewesen, auf seine alten Tage aber hätte er sich auf die Religionsphilosophie geworfen, wobei die Böswilligen etwas wie „senile Gehirnerweichung" hinzufügen. Diese Vorstellung ist durch und durch falsch, wie uns ein Gang durch seine Schriften lehren wird. Bde

---

Der protestantische Kirchenbau

Ueber die praktischen Fragen des protestantischen Kirchenbaues ist in jüngster Zeit wiederholt geschrieben worden. Man hat sich mit ihnen sowohl von theologischer wie von juristischer Seite befaßt. Dabei hat jedoch das künstlerische Interesse, das diesen Fragen zugleich innewohnt, bisher mehr oder weniger zurückgestanden. Um so gewisser dürfte einem von der „Vereinigung Berliner Architekten" im Laufe des vergangnen Sommers herausgegebnen Werke dankbare Aufnahme bereitet werden, das den Kirchenbau des Protestantismus von der Reformation bis zur Gegenwart in den Hauptformen seiner künstlerischen Gestaltung behandelt.*)

Die Eigenart der Aufgabe, welche der Bau einer evangelischen Kirche dem ausführenden Architekten stellt, ist nicht überall und nicht immer ausreichend gewürdigt worden. Die an sich natürliche Ueberlegung, daß ein Gebäude sich in seiner äußern Anlage nach der innern Bestimmung richten müsse, der es dient, daß demnach die Grundformen einer evangelischen Kirche sich an die Grundgedanken des evangelischen Gottesdienstes anzuschließen haben, ist häufig entweder verabsäumt oder für andre Interessen preisgegeben worden. Wir werden auf die grundsätzlichen Forderungen des evangelischen Kirchenbaues im Folgenden näher einzugehen haben. Hier genüge vorläufig der Hinweis auf ihr Vorhandensein, sowie auch darauf, daß sie trotz häufiger Vernachlässigung doch auch in manchen Fällen, und zwar nahezu seit den Tagen der Reformation selbst, praktisch Berücksichtigung gefunden haben. Auch theoretisch hat man sich mit ihnen abgegeben, und das vielleicht am meisten in unsrer Zeit. Aber es fehlt dennoch gerade heutigen Tages viel daran, daß die Kenntnis dieser Forderungen Gemeingut aller beim Bau evangelischer Kirchen in der Regel beteiligten Instanzen wäre. Im Sinne der entsprechenden Grundsätze ist während der letzten Jahrzehnte wohl am meisten innerhalb der preußischen Monarchie planmäßig gearbeitet worden, dank nicht zum wenigsten den einsichtsvollen Bestrebungen der zuständigen staatlichen Baubehörde. Die Berliner Büreaukratie hat hier einmal — sogar auf kirchlichem Gebiet — Anerkennenswertes geleistet. Es verdient hinzugefügt zu werden, daß es auch unter den Architekten der Berliner Schule an künstlerischen Kräften nie gefehlt hat, die derartigen Bestrebungen mit Verständnis entgegenzukommen und für sie in ihren Kreisen ein ernstgemeintes Interesse rege zu erhalten gewußt haben. So waren denn auch gerade hier die denkbar günstigsten Voraussetzungen für die in Angriffnahme einer Arbeit vorhanden, wie sie in der vorliegenden Publikation durchgeführt ist.

Ihre Herausgabe und eigentliche Bearbeitung ist das Werk von K. E. O. Fritzsch in Berlin. Die Aufgabe, wie er sie gefaßt hat, ist vor allen Dingen die, zur weitern Klä-

*) Der Kirchenbau des Protestantismus von der Reformation bis zur Gegenwart. Herausgegeben von der Vereinigung Berliner Architekten. Mit 1041 Grundrissen u. s. w. Berlin, 1893. Gr.-8°. 559 S.

rung der Probleme des evangelischen Kirchenbaus durch eine nach geschichtlichen und geographischen Gesichtspunkten geordnete Zusammenstellung des vorhandnen Denkmälerbestandes beizutragen. Damit hat der Verfasser seiner Arbeit ohne Zweifel die richtige Basis gegeben und ihr von vornherein einen hervorragenden praktischen Wert gesichert. Denn nachdem die Fragen einer sinngemäßen, den Anforderungen des evangelischen Kultus entsprechenden Bauweise nun schon so lange Zeit so viele Köpfe beschäftigt haben, kann für uns heute angesichts derselben Fragen nichts lehrreicher sein, als daß wir zu erfahren suchen, wie es andre angefangen haben, die vor uns gewesen sind. Es giebt eine Menge älterer kirchlicher Baudenkmäler, die in dieser Hinsicht überaus lehrreiche Aufschlüsse bieten, mögen sie auch in ihrem Aeußern manchmal den Anforderungen eines augenblicklichen Bedürfnisses, das sie schuf, mehr als denen des künstlerischen Geschmacks Rechnung tragen. Man hat dieser eminent praktischen Bedeutung zahlreicher älteren evangelischen Kirchenbauten erst neuerdings eingehende Beachtung geschenkt. Rudolf Steche und Cornelius Gurlitt haben zu einer systematischen Erforschung des protestantischen Kirchenbaues in seiner geschichtlichen Entwicklung erst vor wenig Jahren den ersten Grund gelegt. Von Bedeutung sind in dieser Beziehung insbesondre die einschlägigen Kapitel in Gurlitts Geschichte des Barockstils. Ueber die hier gegebne Grundlage geht das Werk von Fritzsch insofern hinaus, als sie nicht nur den Stoff behandelt, den die Geschichte früherer Jahrhunderte bietet, sondern auch den Leistungen des neunzehnten Jahrhunderts in ihrer Darstellung einen beträchtlichen Platz einräumt. Sie bezeichnet sich bescheidnerweise nur als einen „Versuch." Aber wenn auch manche der hier behandelten Gegenstände einer spätern Bearbeitung Anlaß zur Ergänzung oder Berichtigung bieten mögen, so verdient sie doch eben als erster Versuch einer erschöpfenden Darstellung des gesamten hier in Betracht kommenden Materials besondre Anerkennung. Auch stellt sie sich vermöge der Reichhaltigkeit und Gründlichkeit ihrer Ausführung von selbst auf ein bedeutend höheres Niveau.

1. Geschichtliches

Die Lossagung von Lehre und Gottesdienst der römischen Kirche, die die ersten Anhänger der Reformation vollzogen, hat im Kirchenbau grundsätzliche Aenderungen oder Neuanlagen nicht unmittelbar veranlaßt. Man begnügte sich zunächst mit den vorhandnen Gotteshäusern, an denen der Zahl nach ohnehin kein Mangel war, in der Form, in welcher man sie von den Vorfahren überkommen hatte. Erst die spätere Zeit, dieselbe, welche in politischer Hinsicht eine gesonderte Organisation der evangelischen Kirche herbeiführte, hat auch in diesem Bereiche Wandel geschaffen, und es ist bezeichnend für den Gang der Dinge, wie er sich damals — im wesentlichen also in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts — vollzog, daß, analog der Verfassungsfrage, auch der Kirchenbau nicht aus der Initiative irgend einer geistlichen Instanz, sondern vom weltlichen Regiment, in unserm Falle sogar geradezu von einer fürstlichen Hofhaltung, seine erste Anregung bekommen hat. Die Schloßkapelle zu Torgau, deren Einweihung von Luther im Jahre 1544 vollzogen wurde, ist die älteste unter den noch erhaltenen, für die besondern Zwecke des evangelischen Gottesdienstes ausgeführten baulichen Anlagen. Sie war jeweilig nicht nur in Ansehung ihres Alters, sondern auch mit Rücksicht auf ihre baulichen Formen als die erste, spezifisch evangelische Kultusstätte bezeichnet; doch weist Fritzsch mit Recht darauf hin, daß sie in ihrem architektonischen System nichts enthält, was nicht im ältern landesüblichen Kirchenbau sein Vorbild fände. Als einschiffige Anlage von oblonger Grundrißform, mit ringsumlaufenden Emporen, die zwischen den nach innen gezognen Strebepfeilern der Wölbung gewonnen sind, schließt sie sich eng an die Grundform der spätgothischen Pfarrkirchen einiger erzgebirgischen Städte an, die allerdings einem Predigtgottesdienst nach evangelischem Brauch manche Vorteile bietet, jedoch aus vorreformatorischer Zeit herrührt.*)

*) Vergl. darüber die Studien von Cornelius Gurlitt, über die 1891 Sp. 494 f. in dieser Zeitschrift berichtet worden ist. D B

Das erste kirchliche Bauwerk, das seine Bestimmung als Versammlungsraum einer evangelischen Gemeinde bewußt zum Ausdruck bringt, ist die im Jahre 1560 durch Aberlin Tretsch vollendete Stuttgarter Schloßkapelle. Sie bildet im Grundriß ein längliches Viereck, wie es auch in Torgau vorhanden ist, zeigt aber im übrigen durchaus neue und selbständige Raumdispositionen. In der Achse der einen Langwand öffnet sich eine Erkernische; in dieser steht der Altar und am westlichen Pfeiler des Erkerbogens die Kanzel. Die drei übrigen Wände des Kapellenraumes umzieht eine Empore, die gewissermaßen von allen Seiten her den Blick auf jene Nische mit Altar und Kanzel hinleitet. Damit ist ein Raum von völlig einheitlicher Gestaltung für Predigt und Austeilung der Sakramente geschaffen, worin sich die Gemeinde mit ihrem Seelsorger als Ein Körper zusammenfindet, im Gegensatz gegen die Ueberlieferung der katholischen Kirche, die eine räumliche Scheidung zwischen der Gemeinde und dem Klerus gewohnt ist. Nach katholischem Brauch schließt sich an den kirchlichen Hauptraum, der den Laien gehört, ein Chorhaus an, das in der Regel der Geistlichkeit und ihren besondern sakramentalen Handlungen vorbehalten bleibt. Das Meßopfer steht dabei im Vordergrunde, der Gedanke an die Predigt tritt zurück. Die Mehrzahl der späterhin im sechzehnten Jahrhundert entstandnen evangelischen Kirchenbauten geht über die bescheidnen Dimensionen und die Grundform des einschiffigen Langhauses, wie sie die angeführten Beispiele von Torgau und Stuttgart zeigen, nicht hinaus.

Das siebzehnte Jahrhundert, das in andern Zweigen der bildenden Künste, wenigstens in Deutschland, so auffallend unproduktiv erscheint, entbehrt im Gebiet der kirchlichen Bauthätigkeit keineswegs einer selbständigen Gestaltungsfähigkeit und führt hier zu einer bemerkenswerten Weiterentwicklung der formalen Ueberlieferungen u. a. auch dadurch, daß es die ersten Versuche zur Verwendung zentraler Anlagen zeigt. Allerdings hält eine Reihe der bedeutendsten evangelischen kirchlichen Bauwerke jener Zeit am Langhausbau des sechzehnten Jahrhunderts, der sogenannten basilikalen Anlage, fest, so, um nur zwei Beispiele zu nennen, die Marienkirche in Wolfenbüttel, die sich zugleich durch reizvolle Schmuckformen im Geschmack der Renaissance auszeichnet, und die interessante, aus zwei, im rechten Winkel zusammenstoßenden Flügeln bestehende Kirche der österreichischen Emigranten in Freudenstadt im Schwarzwald. Daneben tauchen aber, wie gesagt, die ersten Versuche zentraler, d. h. aus runder oder polygonaler Grundrißform erwachsener Anlagen auf — die Berliner Parochialkirche ist eines der ältesten derartigen Bauwerke —, um sodann im achtzehnten Jahrhundert, der eigentlichen Blüteperiode des ältern protestantischen Kirchenbaues, einigen der hervorragendsten Schöpfungen, die wir auf diesem Gebiet überhaupt zu verzeichnen haben, als Grundform zu dienen. Hier ist natürlich in erster Linie das bekannte Hauptwerk, die Frauenkirche in Dresden, zu nennen, in den Jahren 1726—38 nach den Plänen des Ratszimmermeisters Georg Bähr ausgeführt. Die kühne und geistvolle Konstruktion dieses auf quadratischer Grundlage mit kreisförmigem Mittelbau errichteten und in einer prächtigen Kuppel abschließenden Bauwerkes steht in der Bewunderung technisch geschulter Beurteiler besonders hoch. Auch die Große St. Michaeliskirche in Hamburg, die unter den protestantischen Kirchen jener Zeit an zweiter Stelle als Meisterwerk genannt zu werden pflegt, zeigt eine zentrale Anlage; das Grundrißschema hat hier die Gestalt eines griechischen Kreuzes. Und ebenso hat der Zentralbau damals in Berlin, wenngleich in sparsamern Formen, Anklang gefunden; hier ist u. a. die Dreifaltigkeitskirche, dieselbe, an der später Schleiermacher als Prediger wirkte, unter Friedrich Wilhelm I. nach diesem System ausgeführt worden. Als ein wenn auch weniger künstlerisch, so doch geschichtlich merkwürdiges Denkmal sei unter andern hierher gehörigen Beispielen aus dem spätern Verlauf des achtzehnten Jahrhunderts die 1787 begonnene, auf elliptischer Grundrißform erbaute Paulskirche in Frankfurt a. M. erwähnt.

Unter den zahlreichen Schöpfungen der außerdeutschen kirchlichen Bauthätigkeit sind in älterer Zeit hinsichtlich der für die protestantische Predigtkirche maßgebenden Gesichtspunkte die

schlichten Saalbauten der Hugenotten von besonderm Interesse. Ihr klassischer Typus war der von Salomon Debrosse erbaute, unter Ludwig XIV. unmittelbar nach Aufhebung des Edikts von Nantes zerstörte Temple von Charenton bei Paris, eine oblonge Anlage mit Emporen auf allen vier Seiten. Nach diesem Vorbilde, wenngleich in ziemlich freier Nachahmung, ist die kleine Kirche der französischen Gemeinde in Berlin im Anfang des achtzehnten Jahrhunderts entstanden, deren Außenbau sich in seiner ursprünglichen Gestalt bis heute erhalten hat, so wenig auch seine schmucklose Erscheinung zu Carl von Gontards flottem Kuppelbau im Einklang steht, der in der Zeit Friedrichs des Großen davorgelegt wurde.

Mit Frankreich hängen die Niederlande in der Entwicklung ihrer Baukunst mannigfach zusammen. Auch in den Kirchenbauten der protestantischen nördlichen Provinzen macht sich diese Beziehung geltend; mehrfach finden wir hier sogar geradezu französische, ihres reformirten Bekenntnisses wegen ausgewanderte Architekten in Thätigkeit. Durch originelle und zweckmäßig angelegte Kirchenbauten zeichnet sich im siebzehnten Jahrhundert vornehmlich Amsterdam aus; dort wirkte u. a. bis 1621 der hochbegabte einheimische Baumeister Hendrik de Keyzer, nach dessen Plänen am gleichen Orte die Westerkerk und die Noorderkerk ausgeführt sind, die beide trotz der völligen Schmucklosigkeit ihrer Innenräume dennoch durch die vornehme Zeichnung ihrer rein und streng entwickelten Renaissanceformen einen ganz vorzüglichen ästhetischen Eindruck gewähren und außerdem als besonders interessante Lösungen der Grundrißfrage hervorgehoben zu werden verdienen.

England, die im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert mit den Niederlanden rivalisirende zweite protestantische Großmacht, hat eine lebhaftere, übrigens in vieler Hinsicht vorbildliche, kirchliche Bauthätigkeit erst in unsern Tagen entwickelt. In älterer Zeit ist es wohl einzig die Persönlichkeit des genialen Christopher Wren, dessen Schöpfungen uns lebhafter interessiren werden. Allerdings ist die um die Wende des achtzehnten Jahrhunderts von ihm erbaute, vorzugsweise dem weitläufigen Zeremoniell der englischen Staatskirche dienende Paulskathedrale in London für uns nichts weniger als nachahmenswert; lehrreich sind hingegen auch für unsre Zwecke ebenda verschiedne, noch erhaltne kleinere Gemeindekirchen desselben Baumeisters

Schinkel, Stüler und die an beide sich anschließende neuere Berliner Schule leiten in Deutschland die kirchliche Bauthätigkeit der neuesten Zeit ein. Kennzeichnend ist für diesen Zeitabschnitt vor allem die Wiederbelebung der Gothik, die durch Schinkel wenn auch nicht eigentlich angebahnt, so doch zuerst mit Nachdruck aufgenommen worden ist. Schinkel ist nicht in dem Maße, wie in der Regel die Meinung geht Vertreter einer unbedingt klassizistischen oder, besser gesagt, hellenistischen Richtung. Allerdings ist in denjenigen seiner Werke, die griechisch gebaut sind, der Genius des Künstlers zu seiner schönsten Entfaltung gelangt; Schinkels Gothik steht nicht auf derselben Höhe. Wie schwer es überhaupt ist, gothisch im eigentlichen Sinne unter gleichzeitiger Anpassung an das moderne Bedürfnis zu bauen, lassen unzählige Versuche aus der Zeit nach Schinkel bis heute erkennen, deren Urheber sich ihrer Aufgabe zum Teil noch weniger als jener gewachsen gezeigt haben, obgleich den meisten von ihnen ein weit größerer Apparat an historischem Wissen und praktischer Erfahrung, als er ihn haben konnte, zu Gebote stand. Das Hauptverdienst, das sich Schinkel in dieser Richtung erworben hat, ist, daß er die monumentale Bedeutung des gothischen Gewölbebaues erkannt und praktisch zu verwerten gesucht hat. Uebrigens hat sich Schinkel dem gothischen System nicht in der Weise in die Arme geliefert, daß es für ihn über die konstruktiven Grundlagen hinaus bis in die letzten Formen der Einzeldekoration alleinige Norm der kirchlichen Architektur gewesen wäre. Diese Gothik der strengern Observanz beginnt erst nach ihm in jener Phase der romantischen Periode, die sich an die Persönlichkeit Friedrich Wilhelms IV. anschließt. Hier erst tritt das Bestreben auf, das in den mittelalterlichen Stilformen Gegebne nicht sowohl in moderner Neuschöpfung selbständig zu verwerten, als vielmehr in einer geschichtlich bis ins Einzelne korrekten Nachbildung wieder zu erzeugen. Diese Richtung, die übrigens nicht nur in Preußen, sondern gleichzeitig auch in andern Staaten, namentlich in England, mit Nachdruck aufgetreten ist, weist in ihren schulmeisterlichen Formen manche Schwäche auf. Doch hat sie auch ihr Gutes gehabt, insofern man zugleich anfing, von der hochentwickelten Technik des Mittelalters auf Grund eines genauern geschichtlichen Studiums thatsächlich zu lernen. So geht beispielsweise eine der wichtigsten Neuerungen im modernen Bauwesen, die Verwendung des mittelalterlichen Backsteinbaues für die Zwecke der monumentalen kirchlichen Architektur, in der sich bereits Schinkel versucht hat und die in unsrer Zeit insbesondre durch Otzen zu ganz bedeutenden technischen Leistungen weitergeführt worden ist, im wesentlichen auf die Anregungen jener Zeit zurück.

Friedrich Wilhelm IV. selbst hat, obwohl er eine unzweifelhafte künstlerische Veranlagung besaß, persönlich keine nachhaltige direkte Wirkung auf die kirchliche Baukunst ausgeübt; das von ihm mit einer gewissen Einseitigkeit vertretene Ideal der altchristlichen Basilikenform war nicht entwicklungsfähig. Um so schätzbarer bleiben die immerhin aus der Initiative des Königs hervorgegangnen Bestrebungen andrer, bestimmte Normen eines rationellen evangelischen Kirchenbaus festzustellen, bei denen theoretisch hauptsächlich Bunsen, der bekannte Vertraute des Monarchen, praktisch eine Reihe hervorragender Kräfte, so Persius und Stüler, mitgewirkt haben.

Die romantische Bewegung blieb nicht unangefochten. Einen erbitterten Kampf um ihre Vorherrschaft hatte sie namentlich einmal im Hamburgischen Freistaat auszufechten, als es sich dort um den Neubau der 1842 durch Brand zerstörten Nikolaikirche handelte, einen Kampf, aus dem die romantische Richtung zwar dem äußern Erfolg nach siegreich hervorging, dennoch aber, wenigstens vom heutigen Standpunkt aus bemessen, eine unleugbare moralische Niederlage erlitt. In der Preisbewerbung um den Bauplan behielt ein Projekt zweier englischen Architekten die Oberhand gegenüber einem Entwurf, den Gottfried Semper, neben Schinkel der bedeutendste deutsche Baumeister unsers Jahrhunderts, eingereicht hatte. Anstatt des Semperschen imposanten Zentralbaues, der sich an die Formen des frühmittelalterlichen Rundbogenstils anschloß, gelangte eine korrekte gothische Kathedrale zur Ausführung, deren System den Erfordernissen einer evangelischen Kirche geradeswegs zuwiderläuft und heute kaum noch von einem Sachverständigen als mustergiltig angesehen werden wird. Auf die prinzipiellen Auseinandersetzungen, zu denen sich Semper durch einen aus diesen Vorgängen entstandnen Broschürenstreit veranlaßt sah, komme ich später zurück; sie galten sowohl den allgemeinen Grundsätzen des evangelischen Kirchenbaus, als auch der Stilfrage, in welcher Semper, der Klassiker der Renaissance, eine durchaus ablehnende Stellung gegenüber der Gothik behauptete. Praktische Folgen hatte diese litterarische Fehde nicht. Die Gothik behielt nicht nur in diesem Streite recht, sie blieb auch in der Folgezeit noch für Jahrzehnte die bevorzugte Stilform, ja sie erlebte durch die Thätigkeit mehrerer Bauschulen, die sich ihr, wie die von Ungewitter in Kassel und von Hase in Hannover, ausschließlich widmeten, neue Triumphe.

Die an die Schilderung dieser Zeit sich anschließende Uebersicht über die kirchlichen Bauwerke, an deren Entstehung die jetzt lebende Generation vorzugsweise beteiligt ist, bildet eine der lehrreichsten Partien des in Rede stehenden Buches und ist, was dankbar hervorgehoben sei, gleich den vorhergehenden Abschnitten von ausgiebigem Illustrationenmaterial begleitet. Die lange Reihe der Berliner Dombauprojekte, von der durch Friedrich Wilhelm IV. erfundnen Basilika an bis zu den Plänen aus der Zeit der sechziger und achtziger Jahre thut sich in einer, freilich im Anblick des nunmehr gewonnenen Endresultates wenig erfreulichen Perspektive auf. Es folgen im weitern Zusammenhang, um hier nur einige der wichtigsten Dinge anzudeuten, die kirchliche Bauthätigkeit Berlins unter Wilhelm I., die mit ihrem etwas nüchternen, aber jeweilig doch nicht ohne Geschmack durchgeführten Rundbogenstil ein ganz bestimmtes, charakteristisches Gepräge zeigt, dann der Kirchenbau in Württemberg, um den sich von Leins in Stuttgart besondre Verdienste erworben hat, weiterhin die neuern Versuche zur Ein-

führung der Renaissance, die u. a. in zwei besonders anmutigen, zur Zeit in Frankfurt a. M. und Gießen im Bau begriffenen Predigtkirchen von Grisebach und Dinklage zur Anschauung gelangen, endlich noch einmal die Berliner Baubewegung, und zwar in ihrer neusten Entwicklung, die, so anerkennenswert sie an sich auch ist, doch leider infolge eines gewissen offiziösen Charakters, den ihre Stilformen an sich tragen, nicht durchweg ansprechend wirkt. Der Darstellung des Buches wäre nur Eins nebenbei zu wünschen, etwas mehr Kritik anstatt des objektiv referirenden Tones, dessen sie sich befleißt: der Leser, der so bescheiden ist, sich zum Laienpublikum zu rechnen und doch nicht ganz auf die Gewinnung eines eignen Urteils verzichten möchte, ist für sachliche Winke in dieser Richtung immer dankbar. Doch mag sich der Verfasser, der selbst ausübender Architekt ist, hier durch Rücksichten der Courtoisie gegenüber seinen Kollegen gebunden gefühlt haben.

H Wzs

Verschiedenes

(Von Thomas Carlyles Schreibtische) Carlyle saß einst in trüben Gedanken; endlich nahm er ein Blatt Papier und faßte sein Sinnen in ein paar Versen zusammen:

Cui bono?

Hoffnung? Nur ein Regenbogen,
Kinder folgen ihm durchs Gras:
Nein, nicht hier! Noch weiter, weiter! —
Keins der Kleinen fand noch was.

Und das Leben? Eisesfläche,
Tauend leis, an sonngem Strand
Frohes Gleiten; doch wir sinken —
Nimmer unsre Spur man fand.

Und der Mensch? Ein thöricht Kind nur,
Das sich kränkt und quält sich ab,
Viel begehrts, und nichts verdients doch,
Und sein End — ein enges Grab!

Seine Gattin fand das Blatt; sie fand auch eine Antwort. Die schrieb sie still hinter des Gatten Worte.

Antwort

Hoffnung? Gleich der sanften Taube
Senkt sie sich in unsre Brust,
Spricht von Frieden, den nichts raube,
Ruh und selger Himmelslust.

Und das Leben? Göttlich Feuer,
Strebts durch Staub und Asch empor,
Steigt und flammt stets höher, freier,
Bis im Aether sichs verlor.

Und der Mensch? Haß und verachte
Nicht dies Werk aus Gottes Hand!
Was Er gut und weise machte,
Hat ein höhres Vaterland!

H v D

Zur Beachtung

Diese Nummer ist als Probenummer in stärkerer Auflage gedruckt; wir empfehlen sie zur Werbung neuer Freunde angelegentlichst. Die Verlagshandlung versendet sie an jede Adresse unentgeltlich in beliebiger Anzahl. Auch sei an die monatlichen Probeabonnements erinnert. Gegen Einsendung von 70 Pfennigen verschickt die Verlagshandlung vier aufeinander folgende Nummern je nach Erscheinen mit oder ohne Nennung des Auftraggebers an jede beliebige Adresse.

Feine ganzleinene Einbanddecken für alle Jahrgänge sind für je 1,60 Mark durch alle Buchhandlungen, sowie unmittelbar von der Verlagshandlung zu beziehen; ebenso Decken für Christliche Welt und Chronik zusammen, also mit breiterm Rücken für denselben Preis. Desgleichen die Jahrgänge 1888 und 1890, geheftet für je 6 und 8 Mark, gebunden für je 9 und 11 Mark. Der Jahrgang 1887 ist vollständig, vom Jahrgang 1889 das erste und zweite Vierteljahr vergriffen, beim Jahrgang 1891 fehlt Nr. 1, beim Jahrgang 1892 die Nrn. 40 bis 45. Einzelnummern können jederzeit, soweit sie nicht vergriffen sind, für 20 Pfennigen von der Verlagshandlung nachbezogen werden.

Neben der Christlichen Welt erscheint als selbständiges Blatt die Chronik der Christlichen Welt, ein kirchliches Nachrichtenblatt. Man bestellt sie für 1 Mark auf das Vierteljahr. Postnummer ist 1403. Nr. 1 wird ebenfalls als Probenummer unentgeltlich in beliebiger Anzahl ausgegeben.

D B — D H

Verantwortlicher Herausgeber:
D. Rade, Pfarrer an der Paulskirche in Frankfurt a. M.

Zugleich wird ausgegeben Nr. 1 der „Chronik der Christlichen Welt"

Anzeigen

Anzeigegebühr: Für die viergespaltene Zeile 25 Pf.

****

Durch die Geburt eines gesunden Töchterchens wurden hocherfreut
Mühlberg a. E., 28. Dez. 1893
Diakonus **Wilhelm Falk** und Frau **Gertrud**, geb. **Oestreich**

****

Pianinos von 350 bis 1500 M
Harmoniums, deutsche und amerik. Cottage-Orgeln (Estey) v. M 80 an.
Flügel. Alle Fabrikate. Höchster Barrabatt. Alle Vorteile.
Illustr. Kataloge gratis.
Wilh. Rudolph in **Giessen Nr. 162**
grösstes Piano-Versandt-Geschäft Deutschlands

Herzliche Bitte

Seit nunmehr fünf Jahren hat die Anstalt Godesheim bei Godesberg durch die Freundlichkeit Gottes und die barmherzige Liebe der Glaubensbrüder einer Anzahl von mehr als 130 Kindern vom zartesten Alter bis zum achtzehnten Lebensjahre Rettung aus den ihnen von der römischen Kirche her bereiteten Gefahren darbieten und sie im evangelischen Glauben erhalten und erziehen können. Auch gegenwärtig birgt sie 65 derselben: 12 unter sechs Jahren, 42 schulpflichtige Kinder, die übrigen solche, die im Haushalt oder in den verschiednen Handwerksbetrieben und der Gärtnerei der Anstalt für den künftigen Lebensberuf ausgebildet werden. Wie manchem Vater- und Mutterherzen, wie manchem treuen Seelsorger ist dadurch die schwerste Sorge um das Wohl der Kinder abgenommen worden. Aber leider wie manche, oft herzbewegende Bitte, die an die Anstalt gelangte, hat noch unerfüllt bleiben müssen, weil ihr nicht ausreichende Mittel zur Verfügung stehen, um ohne Rücksicht auf die Höhe der Pflegekosten die Kinder aufzunehmen. Liegt ihr doch ohnehin schon von der Erbauung der drei Familienhäuser nebst der Gärtnerei und der Erwerbung der dazu gehörenden Ländereien eine fast ganz zu verzinsende Schuldenlast von 140000 Mark auf; und nun gilt es täglich für etwa neunzig Anstaltsgenossen, große und kleine, das Brot zu brechen.

Liebe Glaubensgenossen! Die Not, die zur Gründung der Anstalt geführt, ist eure Not; und das Werk, das sie treibt, ist euer Werk, ist ein Werk, das die evangelische Kirche treiben muß, wenn sie in dem Kampf, der ihr in unsrer Zeit aufgedrängt ist, sich nicht selbst aufgeben will. Darum sind wir getrost und bringen aufs neue zuversichtlich unsre Bitte um Gaben der Liebe für Godesheim vor euch. Wollet mit eurer Hilfe nicht zurückstehen! Sie thut unsrer Anstalt dringend not, wenn sie wie bisher der Diasporawaisenkinder sich annehmen soll, um sie zu dem festen, fröhlichen Glauben an das Evangelium und zu einem gottseligen, evangelisch-christlichen Leben zu führen.

Wir bitten um unsrer Kinder willen; wer will sie verderben lassen? Wir bitten um unsers Herrn Jesu Christi willen, der uns diese Schäflein seiner Herde ans Herz gelegt hat; wer will ihm wehren? Er selbst hat sich aufgemacht zu suchen, was verloren ist, und eben haben wir Weihnachten gefeiert, wo wir alle uns des freuen durften. Solche Freude öffne denn eure Herzen auch unsrer Bitte und mache euch reich an der Liebe, die sich freut, helfen zu können.

Der Vorstand von Godesheim
Saenger, Pfarrer in Königswinter, Vorsitzender
Burbach, Anstaltsgeistlicher in Godesheim bei Godesberg

Chronik der christlichen Welt

Postzeitungs-Nr. 1403. Vierteljährlich 1 Mark

Nr. 1: Uebersicht über die wichtigsten Ereignisse auf dem Gebiete der deutschen evangelischen Landeskirchen vom 1. Oktober bis 31. Dezember 1893 — Deutsche Evangelische Landeskirchen: Ueber die Behandlung der Agende auf den Provinzialsynoden; Eine „Berichtigung" zu dem Berichte der K. Monatsschrift 3; Vom Synodalrat — Römische Kirche: Aus dem Vatikan; Zur Parität in Württemberg; Zu der Rückständigkeit der Ultramontanen; Ungarische kirchenpolitische Neuerungen — Personalien — Zur Beachtung

Soeben erschien:

Evangelisch-soziale Zeitfragen
Zweite Reihe, Heft 9

Versicherung gegen unverschuldete Arbeitslosigkeit

Zur Orientierung und Besprechung
speziell für evangelische Arbeitervereine
von
Rudolf Faißt

Preis 50 Pfennige

Leipzig — **Fr. Wilh. Grunow**

Verlag von Fr. Wilh. Grunow in Leipzig — Druck von Carl Marquart in Leipzig